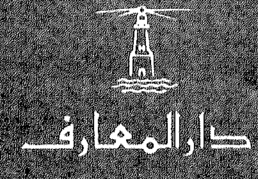


عباس محمود العقاد

بين الكتب والناس



دار المعارف






بين الكتب والناس


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

عباس محمود العقاد

بين الكتب والناس



دار المعارف

الطبعة الأولى : القاهرة عام ١٩٥٢
الطبعة الثـانية : بيروت عام ١٩٦٦
الطبعة الثـالثة : بيروت عام ١٩٦٨
الطبعة الرابعة : القاهرة عام ١٩٨٥

الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج.م.ع.

مقدّمة

تشتمل هذه المجموعة على مقالات من قبيل المقالات التى تتبعها حضرات القراء فى المجاميع السابقة لكاتب هذه السطور، ومنها « الفصول » و « مطالعات فى الكتب والحياة » « مراجعات فى الأدب والفنون » و « ساعات بين الكتب » ، ويصدق على هذه المجموعة مع زميلاتها ما يصدق على الإخوة الأشقاء من وجوه الشبه ووجوه الاختلاف . فمن وجوه الشبه بينها أنها جميعا تتناول المسائل من وجهة الاختلاف . فمن وجوه الشبة بينها أنها جميعا تتناول المسائل من وجهة عامة لا تتقيد بوقت من الأوقات ، ومن وجوه الاختلاف أن هذه المجموعة تدور مباحثها على أمور تثيرها الحوادث العصرية أو أسئلة المعقبين والمستفسرين ، ولهذا اخترنا لها اسما يناسب هذا الغرض وهو « بين الكتب والناس » ونرجو أن تنال من الموافقة والرِّضا نصيبا كنصيب أخواتها السابقات ، ولا نقول الكبريات ، لأننا نرى أن المجموعة الحاضرة هى الأولى أن تكون الكبرى بين أخواتها ، لأنها صدرت بعد نضج السن وإعادة النظر وطول المرانة . والله ولى التوفيق .

عباس محمود العقاد

المدارس الأدبية فى الغرب

فى أيام « لويس الرابع عشر » كان البلاط الفرنسى أفخر بلاط فى البلاد الأوربية ، وكان كل نبيل من نبلائه وكل نبيلة من نبيلاته ، بمثابة ملك صغير أو ملكة صغيرة ، يحاولان أن يجعلا من قصرهما الباذخ بلاطا صغيرا يحكى بلاط الملك الأكبر فى الأبهة والزينة ، ويجتذب إليه كل ما يلفت النظر ويذيع الشهرة ويرجح صاحبى القصر على المنافسين والمنافسات فى رفعة القدر ومعالم السلطان والجاه .

وكان هؤلاء النبلاء والنبيلات فى سعة من الوقت ، وفى سعة من المال ، وفى سعة من النفوذ ، فلم يكن عندهم مايشغلهم عن التنافس فيما بينهم على كبار الأمور وصغارها .

يغدو هذا النبيل إلى السباق فى ركب من الأصحاب والأتباع يعلو به على نظرائه ، فلا تنقضى فترة حتى يدركه نظير من هؤلاء النظراء بركب أفخم من ركبه وشارة أجمل من شارته ، ومزية لم يسبقه إليها سابق فى العاصمة بأسرها . فإذا العاصمة بأسرها قد انشطرت فى ذلك الموسم شطرين : شطر من هذا الزى ، وشطر من ذلك . ولا يزال التنافس بين الزيين قائما حتى يبرز لهما من بين الصفوف زى جديد .

وتبتدع هذه النبيلة بدعة جديدة فى حليتها أو كسوتها أو تصفيف شعرها ، فلا تلبث زميلة لها أن تسبقها بنفاسة الحلية وأناقة الكسوة وطرافة الجديلة ، وتنشب المعركة من ثم بين المتشبهات بهذه والمتشبهات بتلك ، حتى يبرز لهن ما يشغلهن جميعا بطارئ جديد من أفانين التجميل ، وفتنة الأنظار والأسماع .

وتبلغ المعركة أشدها إذا تنافس الأكفاء على تحفة حية من تحف الآداب أو الفنون الجميلة .

فإذا اتفق لبلاط من تلك البلاطات الصغيرة أن يزدان بشاعر عظيم أو موسيقار مشهور أو فيلسوف كبير يتحدث الناس بآرائه وينقسمون فيها إلى مصدقين ومفندين ، فلن يهدأ النظراء والأكفاء حتى يظفروا به أو بمثله ، أو يسلطوا عليه من يغض من شأنه وشأن البلاط الذى انتمى إليه .

وعاشت العاصمة الفرنسية على هذه المنافسة بين القصور والأندية زمنًا طويلاً بعد لويس الرابع عشر ، فكان لهذه المنافسة - أو لهذه المنافسات - خيرها وشرها فى حركات الآداب والفنون ، وانطبعت الثقافة الفرنسية من جرائها بطابع خاص تميزت به بين الثقافات الأوربية ، وهو طابع الأزياء والمواسم ، أو طابع الأحزاب الذوقية التى تجتهد على الدوام فى ابتداع أفانين الخلاف والاختلاف .

ولم تنقطع هذه المواسم والأزياء قط عن العاصمة الفرنسية فى عهود الملوك الشموس ولا فى العهد الذى نجمت فيه نواجم الثورة وأحاطت فيه بالبلاط الزاهر غمائم الظلمات تنشق عن البروق والرعود .

فكان معظم الخلاف على مدارس الفن خلافًا بين ناديين أو حاشيتين ، ومن أمثلة ذلك تلك القيامة التى قامت بين أنصار الموسيقى الألمانى جلاك وأنصار الموسيقى الإيطالى بتشينى ، لأن الأول كان موضع العناية والرعاية من مارى أنطوانيت ، والثانى كان موضع الإعجاب والحفاوة من الحسناء مدام دى بارى ، فامتلأت باريس فترة من الزمن بالجدل على الذوق الألمانى والذوق الإيطالى ، أو على المفاضلة بين الهرمونية والميلودية ، أو على المعانى الموسيقية والمعانى التمثيلية فى تحضير الروايات التاريخية .. ومن وراء ذلك كله خلاف واحد على وسائل الزينة والفخار بين سيدتين متنافستين !.

وانتهى بلاط الملوك الشموس ، وانتهت الثورة الفرنسية ، ولم تنته من باريس بدعة المواسم والأزياء والأحزاب الفنية .

أتراها بقية من بقايا التنافس بين النبلاء والنبيلات فى عهد لويس الرابع عشر وسابقيه ؟ .

أتراها وليدة لتلك العهود ينقضى أثرها بانقضاء آثار العهود جميعا بعد حين ؟

لا نظن أن البدعة محصورة كلها فى تلك العلة القديمة ، مع قوتها ورسوخها وبقاء آثارها إلى العصر الذى نحن فيه .

فمن المعلوم أن الأسر النبيلة التى بقيت فى فرنسا لا تزال على جانب عظيم من النفوذ فى معاهد الآداب والفنون ومجامعها « التقليدية » على الخصوص ، ولا تزال هذه المجامع موقوفه - أو تكاد أن تكون موقوفة - على أنصار اليمين من جراء الشفاعات والوساطات التى تخلفت عن ذلك النفوذ القديم .

ولكن العلة مع هذا أعمق وأوسع من أن ترجع إلى فترة واحدة أو تحتويها ظاهرة واحدة .

العلة طبيعة فى المزاج الفرنسى نفسه تنزع به إلى البدع والأفانين والتحزب فى كل مجال من مجالات الحياة العامة ، ولا تنحصر فى الآداب والفنون .

ومن الباحثين المعاصرين الذين يشتغلون بتطبيق علم النفس على النزعات الاجتماعية من يعلل كثرة الأحزاب السياسية فى فرنسا بتلك الطبيعة أو ذلك المزاج ، ويفيض فى شرحها إفاضة لا يتسع لها هذا المقال .

ويرى هؤلاء الباحثون أن كل تعليل لكثرة الأحزاب السياسية فى فرنسا ناقص ما لم يدخل فيه تقدير تلك الطبيعة المتأصلة فى تكوين الأمة الفرنسية ، فإن اختلاف البرامج وحده لا يكفى لتعليل تلك الأحزاب التى تظهر وتحتجب على سنة الأزياء ، فى ظهورها واحتجابها ، ولا يكفى لتعليلها كذلك ولع الفرنسيين بالمبادئ النظرية وحبهم للجدل والنزاع على التعريفات والتفرقة بين الحدود . وإنما هى البدع والأفانين والمواسم تبدو فى ميدان السياسة كما تبدو فى ميادين الآداب والفنون .

لهذا تكثر البدع والأفانين فى فرنسا خاصة ولا توجد بهذه الكثرة فى أمم الثقافة الكبرى كإنجلترا وألمانيا والولايات المتحدة .

وقد تنتقل البدعة من فرنسا إلى هذه الأمم فلا يهملها النقاد وعشاق الفنون

إلا ريثما يعرضونها ويحيطون بها لمجرد العلم والمراجعة ، ثم تنطوى وتندثر فلا يرتفع بها صوت أحد يؤبه له بعد قليل .

ولهذا تعيش اليوم فى فرنسا بقايا هذه المدارس الملفقة كالرمزية والمستقبلية و« ما فوق الواقعية » والوجودية وما شاكلها من ضروب الشعوذة التى يروجها المحتالون أو ضروب الهوس التى يهيم بها المرضى والمخبولون ، وكلها قد انتقلت فى حين من الأحيان إلى الأمم الأوربية الأخرى ، فماتت بعد قليل أو هى فى سياق الموت .

ولا خلاف بين العارفين بهذه المدارس على مصيرها فى فرنسا نفسها بعد موسمها المحدود فى عالم « الأزياء » الفنية والذوقية ، فليس لها مصير أجدر بها من وقود الأفران أو من المعارض التى تحتفظ بأعراض الآفات النفسية والبوادر السقيمة ، مما يطرأ على الجماعات فى بعض الأطوار .

ولكنها ستذهب وتأتى بعدها مدارس أخرى من قبيلها ، لأن ظهورها « هوى » عام فى البيئة الفرنسية ، ولم تزل الأهواء العامة مرزوقة بمن يتكفل لها بالغذاء الذى يشبعها ويرضيها ، فإن لم تجد غذاءها من ثمرات الابتكار الصالح والخلق السليم وجدته معتسفا مختلقًا من تلفيق المتجرين بهذه البضاعة أو المتلهفين على الشهرة والظهور .

وقلما يوجد فى بيئة من البيئات شيء مرغوب فيه إلا وقد وجد معه من يزيفه ويعرض للناس ما يشبهه ويغنى غناءه عند من يقنعون منه بالشكل والصورة ، وأكثر الناس لا يفقهون من الآداب والفنون غير الظواهر والأشكال .

ومن هنا وجدت فى فرنسا طائفة النقاد وأصحاب المجلات الذين يحسنون التآمر على خلق المعارك الحامية « حول المدارس » الجديدة والمذاهب المبتدعة ، فلا تنشب المعركة اليوم حتى يقبل عليها غدًا طلاب البدع والأفانين متطوعين متبرعين ، ثم تستغنى المدرسة بعد ذلك بالأتباع المخدوعين عن القادة الخادعين !

والفوارق بين المدارس الصحيحة والمدارس المختلقة كثيرة فى النشأة والدلالة ، ولكن الفارق الأكبر بينهما هو أن المدرسة الصحيحة ثمرة طبيعية نميزها بعد وجودها ، وأن المدرسة المختلقة ثمرة صناعية يسبقها التدبير والتواطؤ

قبل أن يعرف لها وجود .

وأصدق ما عرف من المدارس الأدبية والفنية فإنما عرفه النقاد بعد الملاحظة والمقابلة بين ثمرات الفن والأدب فى عصر واحد أو عصور كثيرة ، وقد تتفرق أجزاء هذه المدارس فى بلدان شتى على أوقات متقاربة أو متباعدة ، لأنها مظهر لحالة طبيعية واحدة تشترك فيها جميع البلدان .

أما المدارس الملفقة فهى المدارس التى تسبقها كلمة « هلموا » وتتبعها كلمة « لبيك » ولا تدل على حالة طبيعية غير حالة المرض والخبل والادعاء ، وهى حالة طبيعية فى تعليل الأمراض والآفات ، ولكنها ليست بالحالة الطبيعية فى تعليل ثمرات العبقرية وآيات الجمال .

هلموا نصنع مدرسة .. هلموا نرمز .. هلموا نتجاوز الواقع .. هلموا نؤمن بالوجودية .

هلموا هلموا ، ثم لبيك لبيك . ولا باعث بين هؤلاء وهؤلاء غير الادعاء والتموية ومجاراة الطبائع الزائفة والعقول التى يستخفها النزق ، وقد أفلت منها الزمام .

هذه المدارس المزعومة هى الأعراض المرضية التى يسجلها الناقد ليعالجها ويحاربها ، ولا يسجلها ليبشر بها ويدعو إليها .

وقد نعرض لبعضها فى مقال آخر ، على سبيل المثال ، وعلى سبيل التنبيه .

الوجودية
الجانب السليم منها

١

الوجودية هى إحدى المدارس الفكرية التى كثرت فى عالم الثقافة الفرنسية وذكرنا فى مقالنا السابق أنها تظهر هناك . كما تظهر الأزياء الموسمية بين طلاب الجديد فى الملابس والملاعب والعادات الاجتماعية ، وقلنا فى ختام المقال إننا « قد نعرض لبعضها فى مقال آخر على سبيل المثال ، وعلى سبيل التنبيه » .

ونختار « الوجودية » للكلام عنها فى هذا الصدد لأنها أحدث المدارس أو « الأزياء الفكرية » شيوعًا وانتشارًا بين العاصمة الفرنسية والبيئات التى تتلقى هذه الأزياء الجديدة منها ، ولأنها تتناول من المسائل ما لا تتناوله الأزياء الأدبية والفنية فى أغلب الأحوال ، إذ هى « فلسفة حياة » وليست مجرد بدعة فى الكتابة والتصوير . فهى شديدة المساس بالأخلاق والقيم الإنسانية على اختلافها ، وهى قابلة – من ثم – لأن يفسرها بعضهم تفسيرًا يهدم كل ما بناه النوع الإنسانى فى تاريخه الطويل من المأثورات الصالحة والمثل العليا ، فقد سميت بحق من جراء هذه التفسيرات « بفلسفة العدم » التى تقضى ببطلان كل حكمة للوجود وكل مسعى تتعلق به آمال « الموجودين » .

وهى عدا هذا وذاك أصلح مثال لبيان « الطابع » الذى تتسم به الأزياء الموسمية فى الثقافة الفرنسية ، فإن هذه الفلسفة التى تسمى الآن بالوجودية لم تنشأ فى فرنسا ولم تكن قبل انتقالها إلى باريس « زيًّا فكريًّا » يسرى بين طائفة

من طوائف المجتمع ويتخذه القائلون به نحلة تنتظم العلاقات بين أفرادها على العرف الذى تخيلوه ولكنها نشأت فى الدنمرك والبلاد الألمانية فكرة ثم أصبحت نحلة « أو زيًّا اجتماعيًّا » فى الحى اللاتينى حين انتقلت إليه ، وانتقلت منه إلى العاصمة الفرنسية على الإجمال .

والنقاد الصحفيون يطلقون اليوم اسم « الوجودية » على مذاهب كثيرة يناقض بعضها بعضًا فى كثير من التفصيلات ، بل فى كثير من القواعد الأساسية ، وقد يأبى أصحاب هذه المذاهب أن يتسموا بهذه السمة وأن ينتسبوا إلى هذه « الوجودية » بعد شيوعها بمعناها الحديث ، ولكن المسوغ الوحيد للجمع بين هذه المذاهب تحت عنوان واحد هو إيمانها جميعا بحق الفرد أو حق « الشخصية » الإنسانية ، واتفاقها جميعًا على مقاومة طغيان الجماعة وإنكار المصطلحات الشائعة التى تتحكم فى آراء الناس بغير تمحيص .

فالإيمان « بالشخصية الإنسانية » هو الصلة الوحيدة بين أطراف المذاهب التى تسمى – صوابًا أو خطأً – باسم الوجودية ، ثم يقع التناقض والاختلاف بينها كأبعد ما يكون التناقض والاختلاف بين أصحاب المذاهب والآراء .

فمن الوجوديين من هو مؤمن قوى الإيمان بالدين كزعيم « الوجوديين » الأول كير كجارد الذى نشأ بالدانمرك فى أواسط القرن الماضى وكان شديد الإنكار للمادية والإلحاد .

ومنهم من لا يؤمن بالدين ولا يلحد به مثل جاسبير ، ومنهم من يلحد به مثل هيدجار ، وكلاهما ألمانى من المعاصرين .

وفى فرنسا نفسها يتقابل الوجوديون على طرفى التناقض فى الإيمان بوجود الله . فجان بول سارتر ملحد منكر للإلهية ولجميع الأديان ، وجبريل مارسل مؤمن بالمسيحية مدافع عنها وعن آدابها وشعائرها .

إلّا أنهم جميعا يثورون على طغيان الجماعة ويقدسون ضمير الفرد فى مسائل الاعتقاد والتفكير ، سواء تمثل هذا الطغيان فى صورة السلطة الدينية أو السلطة الفكرية أو أية سلطة من السلطات تحاول أن تطبع الضمائر بطابع واحد لا محل فيه لحرية التصرف . وتفاوت الآحاد فى الحس والوجدان .

فإذا تكلم كير كجارد مثلا عن حرية الفرد فهو يعنى حريته فى وجه السلطة التى يفرضها عليه رجال الدين كما يعنى حريته فى وجه السلطة التى يفرضها عليه دعاة « التمذهب » بالمذاهب الفلسفية . لأنه يرى أن المذاهب تقيد الأفكار بتطبيقها على كل شىء وهى لا تنطبق أبدًا على جميع الأشياء ، إلا إذا لجأ أصحابها إلى التلفيق والاعتساف ووقعوا من أجل ذلك فى التزوير والاختلاق .

وإذا تكلم سارتر من الطرف الآخر عن حرية الفرد فهو يعطيه حريته فى كل عمل وفى كل اختيار ، ويخوله أن ينشئ لنفسه ما شاء من العقيدة والخلق والسلوك ثم لا يعرف لهذا الاختيار حدًّا على الإطلاق ولو ذهب إلى أبعد الحدود ، لأن التحرج من قطع الصلة بين الفرد والجماعة يرجع إلى الفرد نفسه . فإن شاء مضى على رأسه وقطع الصلة بينه وبين من حوله وقبل أن يتعرض لجريرة عمله ، وإن شاء قنع بالمداراة وطلب الحرية فى الانطواء على ضميره وهو فى الحالتين صاحب الحق الأول والأخير فى حرية الاختيار .

وهنا محل للسؤال عن اسم « الوجودية » الذى يشمل جميع هذه النقائض ويوحد بين جميع هذه المتفرقات : من أين جاء ؟ وكيف ينطبق على جميع هذه الآراء ؟

إنه لم يأت من رأى جديد ، ولم يكن فى أساسه حرف واحد لم يعرفه المشتغلون بالفلسفة من أقدم عصورها على عهد الإغريق ، وليس فى قراء علم الكلام كما يعرفه المسلمون من لم يسمع بالقضايا العقلية التى رجع إليها « الوجوديون » عند إطلاق عنوان « الوجودية » على مذهبهم الجديد .

فمن قديم الزمن يسأل الباحثون : من هو الموجود الحقيقى الذى يصدق عليه وصف الوجود : هل هو النوع أو هو الفرد ؟ هل هو زيد وعمرو وبكر وخالد أو هو « الإنسان » الذى نطلق اسمه على جميع هؤلاء ؟

فمن هؤلاء الباحثين من يقول إن « زيدًا » هو الموجود فى العالم الخارجى وإن « الإنسان » المجرد لا وجود له فى غير عالم التصور .

ومنهم من يقول إن الصورة المثلى للإنسان هى الحقيقة الموجودة فى العقل

الأبدى ، وإن الآحاد الذين نعرفهم بأسمائهم هم الأمثلة الناقصة التى تحاكى تلك الصورة فى كمالها وخلودها على جميع الأزمان .

على هذا اختلف أرسطو وأفلاطون قبل ميلاد المسيح ، وعلى هذا اختلف فلاسفة القرون الوسطى الذين اشتهروا بعنوان الحقيقيين Realists وعنوان الاسميين Nominalists وعلى هذا يختلف اليوم من يدرسون معنى « الماهية » فى المنطق . فهل ماهية « الإنسان » هى الموجودة أو الموجود هو الإنسان زيد والإنسان عمرو والإنسان بكر والإنسان خالد ، ثم لا وجود لشىء يسمى « ماهية » الإنسان أو نوع الإنسان وراء هذه الموجودات والمحسوسات ؟

هل الموجود هو أنا وأنت وهذا وذاك وهذه وتلك ، أم أن هناك شيئًا آخر موجودًا وراء هؤلاء الأشخاص جميعًا وهو تلك الصفات التى نطلقها على « الإنسان » المطلق المجرد من جميع هذه الأسماء ؟

الوجوديون يقولون إن الفرد المحسوس هو الموجود الحقيقى ، وإن « النوع » الإنسانى صورة ليست لها حقيقة خارجية فى الوجود .

ومتى كان « الفرد » هو الموجود الحقيقى فلا معنى للتضحية به وبحريته وضميره من أجل صورة لا وجود لها فى عالم الحقيقة .

ومن هنا كانت تسميتهم « بالوجوديين » .. وكان الأحرى أن نطلق عليهم اسم « الفرديين » لولا أن اسم « الفرديين » قد أطلق على أصحاب بعض الآراء التى تبحث فى الموضوع من ناحية السياسة والتشريع .

ولاشك عندنا فى سلامة النشأة التى نشأت منها « الوجودية » بهذا المعنى كائنًا ما كان حظها من الصواب فى تعريفات المنطق والفلسفة .

فهى ولا شك نتيجة طبيعية للأحوال التاريخية التى نشأت فيها . وتلك هى الأحوال التى اقترنت بظهور الديمقراطية الحديثة ، وأوشكت أن تمحو الفرد فى غمار الجماهير .

فالديمقراطية الحديثة تجعل القول الفصل فى شئون السياسة والاجتماع للعدد الأكثر من الجماهير ، ومن ثم كانت « الكمية » فيها هى المهمة ، وكادت المزية الفردية فيها أن تزول أو تختفى فى غمار العدد الكثير .

أوشكت المسألة أن تصبح مسألة أرقام متكررة لا اختلاف بينها فى المزية ، وأوشكت أن تنتهى بالقضاء على « الشخصيات » التى تبرز بمزاياها من لجة هذا الغمار وتحاول أن تشعر بوجودها فى جو طلق لا يجترفه ذلك التيار .

وتضاعف الخطر على وجود الفرد بعد ظهور الشيوعية والفاشية والنازية وما إليها من المذاهب التى تلغى حق الفرد فى جانب حق الجماعة أو حق الدولة ، فوجب التوازن بين هذه الأحوال وبين القيم الإنسانية التى تتعلق بالحرية الفردية وكرامة الشخصية المستقلة ، وكانت « الوجودية » فى نشأتها الأولى هى النتيجة الطبيعية لتلك الأحوال التى تمخضت عنها أطوار التاريخ .

الديمقراطية لازمة للجماعات ، ولكن « الشخصية » الإنسانية ألزم منها للحى فى تكوينه واستكمال وجوده وتنتفع الجماعة نفسها بمزاياه وفضائله وخصائصه التى تمنعه أن يذهب غريقًا فى لجة الغمار .

فما هو المخرج من هذا المأزق الذى لا يحسن الاستقرار عليه ؟ .

المخرج هو الانتصاف للشخصية الإنسانية بحركة تقابل تلك الحركة بما يبطل أضرارها ولا يبطل منافعها .

والوجودية فى نشأتها الأولى هى المخرج الذى دبرته الحياة للنجاة من ذلك المأزق الخطر على الأفراد ، وعلى الأمم .

ولهذا وجدت فى صور شتى قبل أن تعرف باسم الوجودية ، وبعد اشتهار الوجودية بمدارسها المتعددة فى العهد الأخير .

وجدت فى دعوة كارليل إلى الإيمان بالبطل ، إنقاذًا للبطولة من عصر النكرات والأغمار .

ووجدت فى دعوة نيتشة إلى « السوبر مان » وهو الإنسان الأعلى الذى لا يتكرر مع سواد الناس .

بل وجدت فى بيئة العلماء كما وجدت فى بيئة الأدباء وذوى الآراء الفنية ، فكتب هربرت سبنسر رسائله عن الفرد والدولة ونادى فيها بالخطر على حرية الفرد من طغيان الحكومات ، وأيد فيها أقوال فلاسفة السياسة والاقتصاد الذين لا يسمحون للدولة بمزاولة الأعمال التى ينبغى أن تقصر على الأفراد .

هذا هو الجانب السليم من الحركة الوجودية كما ظهرت بأسمائها المتعددة فى بيئتها المختلفة .

فهى على هذه الصورة نتيجة طبيعية سليمة لحالة طبيعية سليمة .

وهذا الجانب السليم هو الذى قدمناه بالإشارة إليه فى هذا المقال عن الوجودية .

أما الجانب الآخر فموعدنا به مقال تال .

الوجودية
الجانب المريض منها

٢

مذاهب الوجودية - كما ذكرنا فى المقال السابق - تختلف بين فيلسوف وفيلسوف حتى فى الزمن الواحد والأمة الواحدة ، على حسب اختلافهم فى النظر إلى الأخلاق والعقائد على الإجمال .

ولكنهم يتفقون جميعا على مبدأ واحد ، وهو تقديس حق الفرد وحمايته من طغيان الجماعة عليه بعد ظهور الديمقراطية الحديثة ثم ظهور الشيوعية والفاشية فى العهد الأخير .

وهم يبنون مبدأهم هذا على اعتبارهم أن الفرد هو الموجود الحقيقى فى الخارج ، وأن النوع الإنسانى لا جود له إلا فى عالم التصور والفروض الذهنية .

وتقديس حق الفرد هو الجانب السليم فى الوجودية ، أيًّا كان الرأى فى القضية المنطقية التى يقرزون بها وجود الفرد دون غيره وينكرون بها وجود النوع أو الماهية فى اصطلاح المناطقة Essence .

أما السخف والمرض فإنما يظهران عند الانتقال من تقرير وجود الفرد إلى النتائج التى تترتب على هذا فى اعتقادهم ، ثم يبلغ السخف غايته حين يخلطون بين وجود الفرد وغاية الوجود كله ، ومنهم من يقول إن الوجود كله عبث لا معنى له على الإطلاق ولا غاية من ورائه لمخلوق ولا لخلاق .

يظهر السخف والمرض حين يقولون إن الفرد هو الموجود الحقيقى ويرتبون

على ذلك أنه لا معنى إذن للقول بالطبيعة البشرية والقول بالأخلاق التى تفرضها هذه الطبيعة ، أو بالأقدار التى رسمت لها طريقها قبل أن تبرز إلى عالم الوجود .

فكل فرد فهو عالم قائم بذاته يضع لنفسه أخلاقه وآدابه وعقائده وآراءه ، فيختار الإباحة إن شاء ، ويختار النسك والزهد إن شاء ، وهو المسئول عما يصيبه من جراء إباحته أو جراء نسكه وزهده .. إذ كان الاختيار فى تاريخ الكائن الإنسانى هو محور الحياة ، وليس له أن يفقد اختياره لأن الطبيعة البشرية تلزمه بهذا السلوك أو تحرم عليه ذلك السلوك ، فما الطبيعة البشرية بمعزل عن وجود الفرد إلا تصورًا من تصورات الأذهان .

وإذا كان التقدير السابق عندهم غير موجود ولا معقول فالغاية المرسومة كذلك غير موجودة ولا معقولة . وإنما الحياة فلتة من فلتات الطبيعة جاءت بها عبثًا وتذهب بها عبثًا ، ولا موجب لتفضيل حالة على حالة أو نهاية على نهاية إلا أن يكون فى ذلك اختيارك ورضاك ، ولا جريرة بعد ذلك غير ما تتوقعه من عواقب الاختيار .

هذا المذهب من الوجودية هو فى الغالب مذهب جان بول سارتر وأصحابه من المتفلسفين فى الحى اللاتينى والعاصمة الفرنسية ، وأكثر ما تتمثل آراؤه هذه فى رواياته المسرحية وأخلاق أبطاله وبطلاته المعروضين فى تلك الروايات ، ومنهم من يستبيح الإجرام أو الشذوذ أو التبذل أو الخيانة ، ولا ترى فى معاملة المؤلف لهم جميعا فرقًا بين الأمين والخائن أو بين الوقور والماجن أو بين الذى سلم من مغامراته والذى ذهب فريسة لتلك المغامرات .

وليس قصارى هذه التأويلات والتخريجات أنها مريضة تنم على الهزيمة والانحلال ، ولكنها قبل ذلك خطأ فى العقل والمنطق وخطأ فى القياس والاستدلال .

فوجود النوع الإنسانى « أولا » وجود حقيقى صادق فى الحس كصدق وجود الفرد أو أصدق .

وجود النوع الإنسانى حقيقة « بيولوجية » من حقائق اللحم والدم ، وليس كما يقولون فرضًا من فروض التصور فى الأذهان .

ولا يتم كيان الفرد نفسه إلا إذا نضجت فيه الوظائف النوعية التى يتحقق بها وجوده كما يتحقق بها النوع .

وإذا تجرد الفرد من هذه الوظائف فهو موجود ممسوخ ناقص فى تكوينه ، ولا تتأتى له صحة التكوين إلا من جانب « نوعه » الذى يشتمل عليه .

على أن اختلاف الأفراد فى ملامح الشخصية لا ينفى التشابه بينهم فى الخصائص النوعية ، ولا يجعل كلًّا منهم عالمًا مستقلًّا بأخلاقه وآدابه ومواطن اختياره واضطراره .

فكلمة « النبات » – مثلا تشمل ألوفًا لا تحصى من الأشجار والأعشاب والثمرات ، وما من ورقة فى شجرة تشابه الورقة الأخرى فى تلك الشجرة .

فهل معنى ذلك بطلان علم النبات الذى يعرفه العالم الزراعى وإن لم يعرف كل شجرة من الشجر وكل ورقة من أوراقه فى مختلف الأقطار والأقاليم ؟

وهل يبطل علم الطب لأن الطبيب لم يتعلم صحة كل إنسان على انفراد ؟ .

فعلم الأخلاق كعلم الطب وعلم النبات ، لا يمنعنا أن نعالج كل حالة من الحالات الإنسانية على حدة ، ولكنه لا يمنع الوحدة التى تجمع بين تلك الحالات فى القواعد والأصول .

ولم تكن الأخلاق مفروضة على النوع البشرى منذ نشأته لأنه بحث فى الماهية والفردية فثبت له أن الماهية وجود حقيقى أو ثبت له أنها فرض من فروض الأذهان .

وإنما تقررت الأخلاق لأنها سنة حيوية لاغنى عنها للأحياء الإنسانية .

فإذا رأينا شجرة مصفرّة الورق فنحن لا نقول إنها بحثت فى ماهية الوجود فبدالها أنه عبث ، وأنه لا فرق بين الاصفرار والاخضرار ، وأنها من أجل ذلك تؤثر الفناء على البقاء . بل نقول إنها فقدت مقومات الوجود وأصيبت بمرض يمنعها أن تستوفى نصيبها من صحة النمو والازدهار .

وإذا رأينا إنسانًا مضمحل الأخلاق فقد اضمحلت فيه سنة الحياة ، ولا فرق بينه وبين الشجرة المضمحلة فى هذه الحالة إلا أنه يستطيع أن يتفلسف ويقول إنه مضمحل الأخلاق ، أو مختلف الأخلاق ، لأنه من « الوجوديين » .

لكن « الوجودية » ظهرت فى بلاد كثيرة ولم تنحرف هذا الانحراف فى غير البيئة الفرنسية وفى غير المدرسة التى تأتم بجان بول سارتر من تلك البيئة .

وقد جاءت كما أسلفنا نتيجة طبيعية سليمة مبرأة من النزعات المرضية السقيمة ، فلماذا طرأ عليها هذا الانحراف فى البيئة الفرنسية دون غيرها ؟ وما تعليل هذا الاختلاف بين ما ظهر منها فى فرنسا وما ظهر منها بين الأمم الأوربية الأخرى ؟

إن العوامل الخاصة بالثقافة الفرنسية إنما تبدو لنا إذا انتقلنا منها نقلة بعيدة إلى ثقافة تخالفها كل المخالفة وهى الثقافة الروسية فى هذه الفترة بعينها من أوائل القرن العشرين ، ولاسيما الفترة بين الحربين العالميتين .

فمن هذه المقابلة تبرز لنا العوامل التى تخص الوجودية الفرنسية فى صورتها الإباحية المريضة ، والعوامل الأخرى التى لم تتأثر بهذه البيئة على وجه من الوجوه ، ولسنا نجد هذه المقابلة تامة شاملة كما نجدها بين مدرسة سارتر ومدرسة « بردييف » Berdyaev إمام الوجودية الروسية التى لا تلاقيها فى غير العنوان والإيمان بتقديس حق الفرد فى مسائل الضمير ، ثم تنفصل المدرستان بعد ذلك على طرفى نقيض .

لقد كان بردييف خير مثال للمفكر الذى عرف محنة الحرية الإنسانية فى الحضارة الحديثة ، فأنكر استبداد القياصرة كما أنكر استبداد الشيوعيين ، وثار على سلطان الكنيسة كما ثار على سلطان كارل ماركس ، وغاص حتى القرار العميق فى كل مذهب من المذاهب التى ألجأه إليها نفوره من الطغيان وشغفه بحرية الضمير ، فكان داعية من دعاة الثورة ثم قسيسًا معرضًا عن الدنيا منذورًا للآخرة ، ثم خرج من التجربتين معًا إلى الإيمان بالصلة بين الإنسان وخالق الكون ، من طريق الضمير الفرد الذى لا سلطان عليه لأحد من الناس .

ولد فى أسرة عسكرية نبيلة (١٨٧٤) وتعلم فى بيت أسرته وفى مدارس بلده كييف حتى بلغ الجامعة فانغمس فى الحركة الثورية وتعرض للنفى إلى الأقاليم الشمالية ، ثم ثارت نفسه على المادية التى كانت تشيع يومئذ بين شبان الثورة ورؤسائها ، فلبس مسوح القساوسة وهو دون السادسة والعشرين ، ثم تمرد على نظام الكنيسة ولم يجد فى حياته الدينية راحة الضمير التى كان ينشدها ، فأقبل على التوسع فى دراسة الفلسفة حتى أصبح علماً من أعلامها بين الروسيين على اختلاف مذاهبهم ، وقد اختاره « لينين » نفسه أستاذًا لها فى جامعة موسكو ، ولكنه لم يلبث غير قليل حتى أغضب الدولة الحمراء بحملته على المادية وتفسيره حوادث التاريخ بالتوجيه الإلهى الذى يتجلى فى أطوار الأمم كلما احتاجت إلى قبس من عالم الروح يرتفع بها من حياة الآلة والحيوان إلى حياة الحرية والضمير ، ولم يزل يعلن أن الديانة قوة اجتماعية لا غنى عنها فى تطور الجماعات البشرية ، وأن الفرد مع ذلك يملك زمام ضميره ويستطيع أن ينجو بنفسه من محنة الشك والحيرة كلما اهتدى بهدى ذلك « الضمير » فى استجلاء أسرار الوجود .

وقد ضاق به المقام فى روسيا فهجرها إلى برلين ، ثم ضاقت به ألمانيا فى ظل الدعوة النازية فهجرها إلى باريس ، ولبث فيها حتى احتلها الألمان فاعتقلوه ثم أفرجوا عنه بعد برهة ، فواصل حياة الكتابة و « التبشير » بالدعوة الروحية إلى أن قضى نحبه قبل سنتين .

من هذه الوجودية الروسية التى نادى بها « برديبف » نعلم أن شطط الوجوديين الفرنسيين لم يأت من صدمة الحرب العظمى ، فإن برديبف قد شقى بالحرب العالمية مرتين ، وكانت بلواه بها أشد وأعنف من بلوى الكتاب الفرنسيين ..

ولم يأت من صدمة الثورة والانقلاب ، فإن برديبف قد عاش فى قلب الثورة والانقلاب منذ فتح عينيه فى بواكير صباه .

ولم يأت من غواية اللهو فى العواصم الأوربية ، فإنه قد عرف موسكو وبطرسبرج وبرلين وميونيخ وباريس ، وكلها مسرح لغواية اللهو والإيمان بعقيدة

اللهو كما آمن سارتر وأشياعه ، إذا كان الامتحان بهذه الغواية كافيا وحده لقيام « الوجودية » فى صورتها الإباحية .

إنما وجدت فى فرنسا مدرسة الوجودية الإباحية إلى جانب الوجودية الأخلاقية لأسباب غير تلك الأسباب التى أشرنا إليها وهى الأسباب التى لا مشابهة فيها بين نشأة الوجودية الروسية ونشأة الوجودية الفرنسية .

وجدت تلك المدرسة الإباحية لأسباب يتعلق بعضها بفرنسا ويتعلق بعضها الآخر بسارتر إمام تلك المدرسة .

أما الأسباب التى تتعلق بفرنسا فهى الولع « بالزى الموسمى » الذى يتخذ صورة النحلة الاجتماعية ، كما لخصناها فى المقالين السابقين .

وأما الأسباب التى تتعلق بسارتر فهى اختلال تكوينه واتصال نسبه بالصهيونية .

ففى تكوينه دلائل اختلال تبدو أعراضها فى شىء كالشلل يعترى شقه الأيمن ، وهو فى نسبه نصف يهودى أو أكثر من نصف يهودى ، لأنه أمه يهودية ومعظم أيامه يقضيها بين اليهود ، وله عناية شديدة بالدفاع عن « السامية » والحملة على حركة المقاومة لها Antisemitism كما وصفها فى محاضرة مطبوعة ترجمت إلى الإنجليزية ونشرت فى إبّان معارك فلسطين بعنوان « صورة عدو اليهود » Portrait of the Anti-Semite .

ذلك هو فحوى الفارق بين « وجودية » تخرج إلى التصوف كما خرج بردييف ، ووجودية تخرج إلى الإباحية كما خرج سارتر ، ولن تفهم المدارس الحديثة فى أوربة ما لم تفهم هذه الحقيقة التى لاشك فيها ، وهى أن إصبعًا من الأصابع اليهودية - كامنة وراء كل دعوة تستخف بالقيم الأخلاقية وترمى إلى هدم القواعد التى يقوم عليها مجتمع الإنسان فى جميع الأزمان .

فاليهودى كارل ماركس وراء الشيوعية التى تهدم قواعد الأخلاق والآداب وتقوض دعائم الأوطان والأديان .

واليهودى دركيم وراءه علم الاجتماع الذى يلحق نظام الأسرة بالأوضاع المصطنعة ، ويحاول أن يبطل آثارها فى تطور الفضائل والآداب .

واليهودى - أو نصف اليهودى - سارتر وراء الوجودية التى نشأت معززة لكرامة الفرد فجنح بها إلى إباحة حيوانية تصيب الفرد والجماعة معًا بآفات القنوط والانحلال .

ومن الخير أن تدرس المذاهب الفكرية ، بل الأزياء الفكرية ، كلما شاع منها فى أوربة مذهب جديد .

ولكن من الشر أن تدرس بعناوينها وظواهرها دون ما وراءها من عوامل المصادفة العارضة والتدبير المقصود .

كتاب « حياتى »

شاعت تراجم الأدباء لأنفسهم فى الآداب العصرية ، واشتهرت منها أساليب مختلفة بين الغربيين والشرقيين : منها أسلوب الاعترافات ، وأسلوب القصة ، وأسلوب التاريخ وهو أشيعها بيننا نحن الشرقيين .. أما فى الغرب فالتراجم التى يكتبها أصحابها فى صيغة الاعترافات مفضلة على الترجمة القصصية والترجمة التاريخية . لأن هذه الاعترافات الأدبية متخلفة عندهم عن الاعترافات الدينية التى ألفوها مئات السنين فى ظل الكنيسة الكاثوليكية ، ولأنهم قد سبقونا زمناً إلى العلنية الاجتماعية ولا نزال نحن فى الشرق نؤثر الوقار على الصراحة المطلقة عند مخاطبة « الجمهرة » القارئة أو السامعة .

على هذه السنة الشرقية ظهر كتاب زميلنا العالم الأديب الجليل الدكتور أحمد أمين بك الذى سماه « حياتى » وجعله تاريخاً لحياته العملية ، وهى حياة مباركة جديرة بالتأريخ . لأنها حياة تهيأ لها من تجارب عصرها ما لم يتهيأ لحياة الأكثرين من كتابنا وأدبائنا فعرف صاحبها نشأة المدرسة العصرية ونشأة المدرسة الفلسفية وتعلّم على الشيوخ الأزهريين والشيوخ « المطربشين » وشيوخ دار العلوم ، واختبر التعليم والقضاء ، وشارك فى أدب الغرب وأدب العرب وعاصر نهضة الاستقلال ونهضة التجديد ، وساح فى البلاد الشرقية والأوربية وتقلب بين العسر واليسر والصحة والمرض ووعى من حقائق جيله ما يحفظ ويستفاد فى المقابلة بين أجيال العصر الحديث .

وليس فى وسع مؤلف - بالبداهة - أن يحصى وقائع حياته كلها فى كتاب موجز أو مفصل ، وقد يكون الاكتفاء بالأهم الأهم من تلك الوقائع أعسر من

التفصيل والتطويل ، ولكن زميلنا مؤلف « حياتى » قد سرد لنا تاريخًا نقرؤه فيخيل إلينا أنه متسلسل مُطَّرد بغير فجوة فى أثنائه ، لأنه صنع بقلمه ما يصنعه المصور القدير بريشته : لمسة بارزة هنا ولمسة خفيفة هناك ، وخط عريض فى ناحية وخط نحيل فى ناحية أخرى ، وإذا بالصورة أمامك كاملة متناسقة ، تحسبها جمعت ملامح الوجه كلها فلم تترك هدبًا ولا شارة ، وإنما هى براعة التصوير التى تخرج لنا صورة كاملة غير محسوسة الفجوات من هذه الخطوط المتفرقات .

وقلّما عرض الكتاب لشخصية من الشخصيات عرفها المؤلف صغيرًا أو كبيرًا إلا أعطاك صورتها على هذه الطريقة فى سطور أو كلمات ، وهى طريقة تشبه فى التصوير طريقة « التأثريين » Impressionists من ناحية وطريقة التكعيب Cubism من ناحية أخرى : تهتم بإجمال الملامح وتغنيك بها عن التوسع فى التفصيلات .

وفى خلال ذلك من أول الكتاب إلى آخره لا تفوت المؤلف عبرة فى موضعها أو حكمة فى مناسبتها أو لفتة أدبية فى سياقها ، دون أن يحسها القارئ مقحمة عليه ومستدعاة إليه بغير داع ، كأنها من « الصورة » جزء من أجزاء الإضاءة والتظليل .

يقول لك مثلا فى صعوبة الكتابة عن النفس : « العين لا ترى نفسها إلا بمرآة ، والشىء إذا زاد قربه صعبت رؤيته ، والنفس لا ترى شخصها إلا من قول عدو أو صديق ، أو بمحاولة للتجريد وتوزيعها على شخصيتين : ناظرة ومنظورة ، وحاكمة ومحكومة وما أشق ذلك وأضناه » .

ويقول لك بعد ذلك عن خداع الإنسان نفسه : « قد يخدع الإنسان الإنسان فيكون من السهل اكتشاف الخديعة والوقوف على حقيقتها وتبين أمرها وتفهم بواعثها ومراميها ، وأما أن يخدع الإنسان نفسه فأمر غارق فى الأعماق مغلق بألف حجاب وحجاب » .

ويقول معقبًا على الآلام التى عاناها من علاج عينيه بالجراحة : « لو أدرك الناس هذا ما ألحدوا ، فالإلحاد جفاف مؤلم وفراغ مفزع ومحاربة للطبيعة

الإنسانية التى فطرت على الشعور بإله ، والارتكان عليه والأمل فيه ، وإلا كانت الحياة جافة فارغة مفزعة منافية للطبيعة » .

وربما استشهد بالحكمة التى يتناقض فيها الشاعران وهما يصدران من ينبوع واحد : يذكر طرفة بن العبد الموت فتغريه الذكرى بالمتعة والاستزادة من اللذات .

ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى
وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى

فإن كنت لا تسْطِيعُ دفع منيتى
فدعنى أبادرها بما ملكت يدى

ويذكر أبو العتاهية هذه الذكرى بعينها فيعرض عن اللهو ويقول متعجبًا :

أيلهو ويلعب مَنْ نَفْسُه تموتُ ومنزله يُخْرَبُ ؟

وأنت تعرف من اللحظة الأولى أن مزاج المؤلف أقرب إلى الحزن والانقباض فلا يخدعنك ما تعرف ولا تحسبن الفكاهة بعيدة منك حيثما حكمت القافية كما يقولون ، فإن المزاج الحزين قد جعل الفكاهة حاجة نفسية ، بل ضرورة لازمة ، فأصبحت فطنة المؤلف لها قرينة بشعور الجد والحزن ولم يبد بينها تناقض فى هذا الاقتران .

يحدثك مرة عن ضرب « سيدنا » فى الكتاب فيقول : « إذا قرأنا وجب أن نهتز ووجب أن نصيح ، فمن لم يهتز أو لم يصح لم يشعر إلا والعصا تنزل عليه ، فيصرخ ويصيح بالقراءة والبكاء معًا .. » .

أو يحدثك عن قارئ الواحات الذى يحفظ « تم طبع هذا المصحف » كأنها جزء من القرآن الكريم .

أو يحدثك عن فتحى زغلول وهو يقرأ كتاب طنطاوى جوهرى « أين الإنسان ؟ » فلا يعجبه فيكتب تحت العنوان : ياعدوى !

أو يحدثك عن حلاق بروكسل الذى يقول له « وى وى » فيقول له : « يس

يس » وكلاهما لا يفهم مايسمع من محدثه ، ولكن الحلاق يمضى فى عمله حتى يأتى على ما فى الرأس من شعر يحتاج إليه صاحبه فى برد أوربة ، ثم يخرج المؤلف ليلقى الدكتور طه حسين والدكتور عبد الوهاب عزام ، فينذره الدكتور طه بقصته عن حلاق بروكسل كقصة حلاق إشبيلية ، وينذره الدكتور عبد الوهاب بألفية يقول فيها :

ونـظر الشيح إلى المـرايـة فلم يجد فى رأسه شعراية !

يحدثك عن الفكاهة كما يحدثك عن الجد ، فلا يمنعه العبوس أن يبتسم ولا يمنعه الابتسام أن يعبس ولكنه يطالعك فى الحالتين بصبر حكيم ينطوى فيه العبوس والابتسام .

وواضح أن كتّاب التراجم لا يقصدون بها إلى الخوض فى مباحث الفكر ومعضلات العلم والدراسة ، ولكن الكاتب الذى تعود النظر فى مسائل العلم والحياة يفتح لك فى كل ما يكتبه أبوابًا للنظر فيها والتعقيب عليها سواء أراد ذلك أو لم يرده ، وقد فتح مؤلف « حياتى » كثيرًا من هذه الأبواب فى شئون التربية والأدب والاجتماع خلال القصص المسرودة والحوادث المروية ، ومنها ما نعارضه فيه كرأيه فى لغة الأعراب ورأيه فى حقوق المرأة ومناهج الإصلاح .

يقول الأستاذ : « اقترحت أن تكون لنا لغة شعبية ننقيها من حرافيش الكلمات على حد تعبير ابن خلدون نلتزم فى أواخر الكلمات الوقف من غير إعراب وتكون هى لغة التعليم ولغة المخاطبات ولغة الكتابة للجمهور ولا تكون اللغة الفصحى المعربة إلا لغة المثقفين ثقافة عالية من طلبة الجامعة وأشباههم ، وإلا الذين يريدون أن يطلعوا على الأدب القديم » .

ومعارضتى لهذا الرأى قائمة على أبسط سبب ، وهو أن العمل به لا يدفع ضررًا ولا يأتى بفائدة وقد تأتى منه أضرار كثيرة .

فالقارئ الذى يفهم « علمًا » بالتنوين لا يصعب عليه فهم « علم » بغير تنوين ، وهو إذا عرف النحو يسرت له قواعده أن يفهم من التنوين معنى

العبارة فى مجموعها إذا جاءت الكلمة حالا أو تمييزا أو مفعولا متأخرًا أو اسمًا لإحدى النواصب يؤدى معنى لا تؤديه جميع المنصوبات .

أما إن كان المقصود بإلغاء الإعراب تيسير التأليف للجهلاء فلا خير فيه على الإطلاق ، وقد يكون الخير أن يؤلف الجاهل منظوماته ومنثوراته فى اللغة التى يتخاطب بها العامة ولا تحتاج إلى دقة التمييز بين أوضاع الكلمات كما تحتاج إليها لغة الإعراب .

ولست أكتم الأستاذ أننى شعرت بشىء من الشماتة به حين قرأت قصة تلك المرأة السليطة التى كادت أن تسوقه ظلما إلى محكمة الجنايات ولم ينقذه من شرها غير ناظر مدرسة القضاء ووكيل وزارة العدل فى ذلك الحين (١٦٣) .

وتجددت شماتتى به حين رأيته يقول بعد ذلك عن التفاهم مع السيدات : « ولكنى بعد تجارب طويلة رأيت أن العقل أسخف وسيلة للتفاهم مع أكثر من رأيت من السيدات ، فأنت تتكلم فى الشرق وهن يتكلمن فى الغرب ، وأنت تتكلم فى السماء فيتكلمن فى الأرض ، وأنت تأتى بالحجج التى تعتقد أنها تقنع أى معاند وتلزم أى مخاصم فإذا هى ولا قيمة لها عندهن ؟ » .

قلت وأنا أقرأ هذا الكلام وأشباهه : نعم . ولهذا يرجو الراجون ممن هم على رأى الأستاذ الجليل أن يعم السلام ويبطل الخصام ويستقر حكم العقل بين الأمم إذا اشتركت فى سياستها بنات حواء !

إلا أن شماتتى بالأستاذ الجليل تخف وتزول عندما نتلاقى فى الرثاء لأنفسنا جميعا من موقف الدعوة إلى الإصلاح ، فى زمن منفلت العيار من كل يمين أو يسار .

وإنك لتبدأ الكتاب وتنتهى منه بغير توقف ، لاستطراده فى نسق سهل جميل يذكرك إذا جنح إلى الجد بأسلوب الغزالى فى إحيائه ، ويذكرك إذا تلطف بأسلوب أبى الفرج فى أغانيه ، ولا أذكر أنى توقفت فيه إلا عند بعض الملاحظات التاريخية أو اللفظية التى قد يتساوى التوقف لديها والعبور بها مع النظر إلى جوهر الموضوع .

من هذه الملاحظات التاريخية كلامه عن محاضرة الشيخ على يوسف صاحب المؤيد بدار الجريدة لسان حال حزب الأمة ، وإنما كانت المحاضرة للأستاذ أحمد لطفى السيد باشا أطال الله فى بقائه .

ومن الملاحظات اللفظية استعماله كلمة « كوبرى » مع استعماله كلمة جسر فى موضع آخر وتحرجه من ذكر الفحم الكوك وإيثاره أن يسميه بالفحم الرجيع .

ومن هذه الملاحظات اللفظية قوله : أوشك على (ص ١٧٤) وقوله يحتوى على (ص ٢٤٤) ولا حاجة بعد الفعلين إلى حرف الجر .

ومن تجوزه السائغ إقراره للتعبير عن الطبع فى غير المطبعة الأميرية بالطبع « البرانى » كما نتكلم عادة عن العملة الأميرية والعملة البرانية ، وهو تعبير ظريف .

على أننى أعلم من أحاديث الأستاذ أن أكثر ما يستجيزه بهذا الاستعمال وأمثاله إنما هو من قبيل التجوز المقصود على سبيل التشريع كأنه يغرب به عن مذهبه إلى الترخيص دون التشديد .

قلت للأستاذ حين تلقيت كتابه : العاقبة للجزء الثانى .

وقد قرأت فى الكتاب أن كلًّا من والديه الكريمين قد جاوز الثمانين ، فمن حق القراء إذن أن ينتظروا الجزء الثانى من هذه الحياة .

عمر الذى فتح الغرب

فى أيام الحرب العالمية فوجئ الصحفيون عندنا باسم « إنجليزى » حاروا فى نقله إلى الحروف العربية وهو اسم القائد الأمريكى « عمر » برادلى !.

ظن بعضهم أنه اسم إيرلندى مبدوء بالواو المهموزة مثل أوكنيل وأوكونور وما إليها ، ويصح أن يكون « أومار » واحدًا من أسماء هؤلاء الإيرلنديين المتأمركين .

وخطر لبعضهم أن الرجل أمريكى مسلم ، لأن الدعوة الإسلامية شاعت فى بعض البلاد الأمريكية ، على يد أناس من الهنود والفارسيين .

ولم يخطر لأحد فى أول الأمر أنه أمريكى مسيحى يتسمى باسم عمر ، لأنهم قصروا هذا الاسم على صاحبه الأشهر وهو عمر بن الخطاب الملقب بالفاروق ، وليس من المألوف أن يتسمى المسيحى فى الغرب باسم خليفة من أشهر خلفاء الإسلام .

ثم جاءت الأنباء بعد ذلك بتفسير هذه التسمية العجيبة ، فإذا بالقائد الأمريكى يسمى « عمر » حقًّا ولكنهم أخذوا اسمه من عمر الخيام لا من عمر ابن الخطاب .

وشتان بين العمرين :

ولكن عمر الخيام على كل حال فاتح من طراز آخر ، لأنه فتح الغرب كله فتحًا لم يسبقه إليه أحد من أدباء المشارقة ، ولم يدركه فيه أحد من أدباء المغاربة فى القرن التاسع عشر ، الذى ظهر فيه شعره باللغة الإنجليزية .

إنك إذا قلت إن المتأدبين فى الغرب جنوا به جنونًا وفتنوا به فتنة فما أنت بمبالغ .

لقد تُرجمت رباعياته إلى لغاتهم الكبرى ، وطبعت منها طبعات يُباع بعضها بمليمات ويباع بعضها بجنيهات ، وعنى بعض من اقتنوها من الطبعات الغالية بترصيعها بالجواهر والفصوص ، وتألفت الأندية والعواصم باسم الخيام ، وأصبحت الخيامية نحلة بين الظرفاء يتخذونها مذهبًا لهم أو فلسفة الحياة .

لقد غزا الرجل بلاد الغرب غزوة جارفة لم تقع له فى حسبان ، وقد بلغ من عجب هذه الغزوة أخيرًا أنها حيرت القراء الشرقيين باسم عمر يظهر لهم فى أقصى القارة الأمريكية ، ولكن الواقع أن الخيام على ما يظهر موعود بالعجب . فإن اسم « عمر » ليس من الأسماء الشائعة فى البلاد الفارسية نفسها ، فلو لم تكن الغرابة مقرونة بالرجل لما اختار له أبوه هذا الاسم فى نيسابور ، قبل أكثر من سبعة قرون .

* * *

وجاءنى أخيرًا كتاب من العراق يحمل اسم « عمر الخيام » لمؤلفه الأستاذ أحمد حامد الصراف عضو المجمع العلمى فى دمشق وعضو مؤتمر الفردوس فى طهران : نظرت فيه فذكرت أننى رأيت هذا الكتاب قبل الآن أو تصفحته ، ثم تبين أننى قرأت الطبعة الأولى من الكتاب حين ظهرت قبل نحو عشرين سنة (١٩٣١) ولفت نظرى أنه يقرن الترجمة العربية المنثورة بالأصل الفارسى ، وأننى طالما اهتممت قبل الآن باستقصاء الأبيات التى ترجمها « فتز جيرالد » إلى اللغة الإنجليزية لأننى شككت فى دقة الترجمة فلم تكن لى وسيلة إلى تحقيقها يومئذ غير الرجوع إلى أدباء الفرس فى القاهرة ، ومنهم الدكتور محمد مهدى خان الذى كان يلقب بزعيم الدولة ورئيس الحكماء ، ويصدر صحيفة « حكمت » بالفارسية ، مترجمة فى بعض أبوابها إلى العربية .

لكن المكتبة العربية قد عمرت اليوم بالترجمات المنقولة عن الفارسية بعد أن كان المعتمد كله على الإنجليزية والفرنسية فى ترجمة الرباعيات .

فعندنا ترجمة شعرية مقرونة بالأصل الفارسى من نظم مترجمة الشاعر العراقى السيد أحمد الصافى النجفى ، وعندنا ترجمة شعرية أخرى لكثير من الرباعيات ترجمها الشاعر المصرى الأستاذ أحمد رامى ، وعندنا هذه الترجمة

النثرية المنقولة عن الفارسية أيضا بقلم الأديب الصراف ، وقد أضاف إلى ترجمة الرباعيات طائفة منوعة من أخبار الخيام تناول فيها ما كتب عنه فى اللغات الأوربية والشرقية ، ومنها التركية والعبرية ، ولا نحسب أن هذه الأخبار المنوعة جمعت فى كتاب واحد قبل هذا الكتاب .

لعلنا إذن قد أدركنا شأو الغربيين فى العناية بشاعرنا الشرقى الذى قيل زمنًا إننا أضعناه من حيث حفظه الأوربيون والأمريكيون ، فقرأنا له ثلاث ترجمات من اللغة الفارسية ، ورأينا مع ذلك ترجمات أخرى له منقولة عن الإنجليزية ، أهمها ترجمة المازنى والسباعى ، ثم ترجمة البستانى وترجمة توفيق مفرج ، والأخيرة وحدها هى التى ترجمت فى قالب « الشعر المنثور » .

* * *

على أن الشهرة الأسطورية أدل على تمكن الشهرة وذيوعها من هذه الشهرة العالمية .

ونعنى بالشهرة الأسطورية أن يسرى ذكر الشاعر إلى حيث لا يعرف الناس الأدب ، فيتحول الأدب إلى أسطورة يتحدث بها العامة كما يتحدثون بحكايات العجائز السحرة والكهان .

وقد كان للخيام نصيب من هذه الشهرة الأسطورية فى بلاده وغير بلاده ، ومنها ما حكاه الأستاذ الصراف فى كتابه عن مربيته الفارسية حيث يقول فى مقدمة الكتاب :

« .. كان ذلك فى إحدى ليالى الشتاء ، وكنا قد اعتدنا أن نسمر فى غرفتها لنشرب القهوة والشاى ، فصورت لى الخيام بالشاعر الماجن المستهتر بالخمر الضال المضل .. كان منجمًا وشاعرًا قلندرى المشرب ، لكنه لسوء حظه كان مدمنًا للخمر .. صعد ذات يوم على قمة جبل من جبال نيسابور وأخذ معه إبريق خمر ، وبينما كان يحسو الكأس هبت ريح شديدة حطمت إبريقه وكأسه ، فانسكبت الخمر على الأرض وتألم الخيام وهاجت ثائرته وغضب غضبًا شديدًا فخاطب الله قائلا : « حطمت يا إلهى إبريق خمرى وأوصدت باب الأنس فى وجهى سكبت على الأرض خمرى الوردية .. فهل أنت سكران ياربى » ..

ولما أتم إنشاد هذه الرباعية أسودَّ وجهه على الفور حتى لكأنه فحمة سوداء ، ففزعت ابنته وقالت له ياأبتاه ! قد اسود وجهك ، وناولته مرآة . فلما نظر إلى وجهه فى المرآة وألفاه أسود فاحمًا بكى بكاء شديدًا وندم على ما فرط منه فى جنب الله .. فاستغفر الله هفوة اللسان فى هذه الرباعية : « ياإلهى . من ذا الذى لم يرتكب إثمًا .. أنا أعمل السوء وأنت تجزينى بمثله .. إذن ما الفرق بينى وبينك ؟! » .

ولما انتهى من إنشاد هذه الرباعية عاد وجهه كما كان .

* * *

مسكين هذا الخيام المظلوم !

ترى لو أنه عاد إلى الحياة وسمع أناسًا يتحدثون عن الخيام الذى يعرفونه ، هل تراه يعلم أنهم يتحدثون عنه ؟

أكبر الظن أنه يحسبهم يتحدثون عن إنسان آخر ، وقد كان فعلا فى بلاده شاعر آخر يسمى الخيام .

وهذه هى آفة الشهرة العالمية فضلا عن الشهرة الأسطورية ، فما اشتهر أديب بين الأمم قاطبة إلا أحاطت به الشكوك والريب وحلت الأساطير فى سيرته محل الحقائق والأخبار .

كذلك قيل عن هوميروس إنه لم يوجد ، وادعى الذين أثبتوا وجوده أنه ولد فى سبع مدائن ، واختلفوا فى تاريخه بين قرن وقرن ، كأنه قد عاود الحياة عدة مرات !

وكذلك قيل عن شكسبير إنه لم يكتب رواياته التى اشتهرت باسمه ، وقيل عن أصله إنه من غير نسبه المشهور .

فهل صدق الأولون حين قالوا : إن الدهر يغار ممن يطاولونه البقاء ؟ هل تراه يحسب أن المشهورين قد انتزعوا لأنفسهم الذكر الخالد من بين فكيه فيفسد عليهم شهرتهم حتى يلتبس الأمر فلا يدرى أحد من هم المشهورون ؟

لقد أحاط الشك بمولد الخيام ووفاته فلا يعرف له على التحقيق تاريخ مولد أو وفاة .

وأحاط الشك بمن زاملوه فى المدرسة ومن عاشروه فى حياته فلم يتفق عليهم ثقات المؤرخين .

وأحاط الشك باسم أبيه ولقبه ، فسمى أبوه تارة محمدًا وتارة إبراهيم ، وذكر النسوى لقبه فقال :

إن كنت ترعين ياريح الصبا ذممى
فأقرى السلام على العلامة الخيمى

وتحدّث الزمخشرى عن حكيم الدنيا وفيلسوفها « الشيخ الإمام الخيامى » .. ثم قص ما جرى بينه وبين هذا الخيامى من خلاف وجدال .

ويروى أدباء الفرس شعرًا للخيام فلا يدرى السامع أهو شعر عمر بن إبراهيم الخيام أم هو شعر علاء الدين على بن محمد الخيام .. فكلاهما شاعر وكلاهما فارسى وكلاهما خيام .

ولا يعلم أحد على التحقيق كم من مئات الرباعيات التى تنسب إلى عمر الخيام قد نظمه هو وكم منها قد نظمه غيره ودسوه عليه كما هى سنتهم فى نسبة الكلام الشائع إلى الأسماء الشائعة ، عندما تتفق المعانى والأغراض .

بل تثبت الرباعية للشاعر فى روايتين أو أكثر من روايتين فتنحرف فى الترجمة حتى يصح أن تنسب إلى شاعرين .

ترجم الصافى هذه الرباعية عن الفارسية فقال :

غدونا لدى الأفلاك ألعاب لاعب
أقول مقالا لست فيه بكاذب
على نطع هذا الكون قد لعبت بنا
وعدنا لصندوق الفنا بالتعاقب

وترجمها المازنى عن الإنجليزية بغير تصرف فقال :

هذه رقعة شطرنج القضاء
وبها لونان : صبح ومساء

نـنقــل الخــطو بهـــا كـيـف نـشـــاء
ثـم تــطـويـنـــا صـنـــاديـق الــفـنـــاء

أفلا يجوز أن تروى هذه الرباعية لشاعرين مختلفين ؟ ألا يجوز أن يسمع الخيام الرباعية الإنجليزية فيحسبها لغيره ؟ ألا يجوز أن يتمناها لأنها فى الواقع أجمل من الرباعية « الصحيحة » وأوفى ؟ .

* * *

إلا أن عمر الخيام – بعد هذا كله – أسعد حظًّا فى هذا الباب من هوميروس وشكسبير .

فإن أحدًا لم يخامره الشك فى وجوده ولا فى مكانته العلمية ولا فى نزعته الفلسفية ولا فى نظرته العامة إلى الحياة .

ومن الحقائق الثابتة عن الخيام نستطيع أن نضيف شيئا إلى أسباب الشهرة العالمية التى تكتب لبعض الشعراء والأدباء .

فأولها وأهمها الموافقة لروح الزمن ، وقد كان عصر الخيام عصر حيرة وقلق وإجفال من الدنيا واضيق بتكاليف المعيشة وصراع لا يعرف له آخر بين طلاب السيادة والسلطان ، وكذلك كان العصر الذى ترجمت فيه رباعيته إلى اللغات الأوربية ، وهو العصر الذى أعقب زعازع الثورة الفرنسية والفلسفة المادية ، فأنه أقرب العصور إلى طلب السلوى كما طلبها الخيام فى زمانه .

ومن أسباب الشهرة العالمية تعدد الجوانب التى تنطوى عليها نظرة الشاعر إلى دنياه . فما من شاعر عالمى لم تكن له نظرة عالمية ، ولا استثناء فى ذلك حتى لهوميروس الذى قد يسبق إلى الظن أنه كان من جهلاء الشعراء ، فإن قصائدة تدل على أنه كان يعرف كل ما يعرفه اليونانى فى عصره سواء فى العقائد أو فى التواريخ أو فى الحرب والسياسة .

وقد كان الخيام عالماً فى رجل : كان فلكيًّا وطبيبًا وفقيهًا ولغويًّا يناقش علماء اللغة العربية فى موادها وفى قراءات القرآن الكريم ، وكان إلى نظمه الشعر بالفارسية ينظمه بالعربية ويجيد ، ومن هذا الشعر العربى الذى يشبه فى معناه معانيه فى رباعياته الفارسية قوله :

إذا قنعت نفسي بميسور بلغة
يحصلها بالكد كفي وساعدى
أمنت تصاريف الحوادث كلها
فكن يازماني موعدى أو مواعدى
إذا كان محصول الحياة منية
فسيان حالا كل ساع وقاعد

وقوله :

تدين لى الدنيا بل السبعة العلا
بل الأفق الأعلى إذا جاش خاطرى
أصوم عن الفحشاء جهرًا وخفية
عفافًا وإفطارى بتقديس فاطرى

ومثل هذا « العالم » المجتمع فى رجل خليق بأن يؤخذ منه الحكم الذى يشبه فى معناه معانيه فى كل عصر من العصور .

ومع هذا لا تغنى موافقة الزمن ولا يغنى تعدد الجوانب عن المصادفة فى شتى الحالات التى نرجع فيها إلى الشهرة العالمية .

فلو لم يتفق للشاعر الإنجليزى فتزجيرالد أن يترجم رباعيات الخيام ولو لم يتفق ظهورها فى عصر يتلقى هذه الفلسفة بالارتياح ، لبقى الخيام كما كان شاعرًا فارسيًّا يتقدم عليه عند أبناء قومه شعراء كثيرون .

وبعد ، فنعمت المصادفة التى هيأت للشاعر الفارسى أن يفتح القارة الأمريكية يوم كان الأمريكيون ينظرون إلى بلاده بعين المستعمر الطامع فلعله يغنم لبلاده ربحًا مجزيًا فى هذا الميدان .

المرأة والسلام

قبل الدخول فى موضوع مقالنا هذا الأسبوع نبدأ بتلخيص القصة التى أوجبت التعليق ثم أوجبت الاعتراض ثم أوجبت الرد على الاعتراض فى هذا التالى :

فى كتاب « حياتى » للدكتور أحمد أمين بك قصة يقول فيها : « وجدت عند صاحبنا هذا نسخة من كتاب نفح الطيب لطيفة مجلدة تجليدًا فخمًا ، فاشتريتها منه وهى فى أربع مجلدات وضعتها تحت إبطى الأيسر وأمسكت جريدة المؤيد بيدى اليمنى وانتظرت عربة كانت تسمى عربة سوارس - عربة كبيرة تجرها الجياد من سيدنا الحسين إلى العتبة الخضراء - فجاءت مزدحمة ، وركبتها فوجدت فى ممشاها قففا لفلاحات وأخراجًا لفلاحين ، ورفعت رجلى أتخطى قفة من القفف فمسّت سيدة جالسة تلتفع بملاءة لف وعلى وجهها برقع بقصبة ، فصاحت بى وأمطرتنى وابلا من السباب فغضبت وضربتها ضربة خفيفة بجريدة المؤيد على فمها أقول لها اسكتى فراعنى أنها صوتت صوتًا مرعبًا لفت كل من فى الشارع » .

إلى أن يقول : « دخلنا غرفة المعاون فسمع منى وسمع منها ورأى المسألة بسيطة فطلب منى أن أعتذر وسألها أن تقبل العذر فلم تقبل ، فألح عليها فلم تقبل أيضًا ، فاضطر أن يحرر بذلك محضرًا رسميًا وأخذ أقوالى وأقوالها ، وألحت أن تحال على طبيب المحافظة لأن بها خدشًا فى أنفها من ضربة الجريدة . ففعل وخرجت . وبقيت أيامًا قلقًا مضطربًا لا أدرى ماذا يفعل بى وإذا بإعلان يجيئنى بأنى اعتديت على السيدة اعتداء أحدث بها عاهة قد قرر الطبيب لعلاجها

واحدًا وعشرين يومًا ، فاعتبرت الجريمة جنحة لا مخالفة وحدد للجريمة جلسة فارتجفت وقضيت ليلة أليمة لم تذق فيها عينى النوم » .

حدث هذا والدكتور أحمد أمين بك أستاذ بمدرسة القضاء الشرعى وفى الحكم عليه خطر يقضى على مستقبله ، فأسرع إلى صديقه المرحوم أحمد أمين بك الذى كان مستشارًا بمحكمة الاستئناف . قال : « فذهب معى إلى وكيل نيابة الأزبكية وقصصنا عليه الأمر فقال إن المسألة قد خرجت من يده ، ولو كان قرار الطبيب عشرين يومًا فأقل لعدت مخالفة وكان فى يدى حفظها .. فزادنى ذلك ارتباكًا واضطرابا بالنهار وأرقا بالليل ، وأخيرا ذهبت بعريضة الدعوى إلى عاطف بك وشرحت القصة فضحك منها ومنى وأخذنى معه إلى وكيل وزارة الحقانية فتحى باشا زغلول فبذل فى ذلك مجهودا حتى انتهى الأمر » .

ثم ختم الأستاذ هذه القصة بقوله : « فويل للناس من النساء إذا انتقمن » .

ثم قرأتها - وأنا أعلم رأى الأستاذ فى حقوق المرأة - فكتبت تعليقًا عليها . لست أكتم الأستاذ أننى شعرت بشىء من الشماتة به حين قرأت قصة تلك المرأة السليطة التى كادت أن تسوقه ظلمًا إلى محكمة الجنايات .. وتجددت شماتتى به حين رأيته يقول بعد ذلك عن التفاهم مع السيدات : « إن العقل أسخف وسيلة للتفاهم مع أكثر من رأيت من السيدات » .

قلت : نعم ، ولهذا يرجو الراجون ممن هم على رأى الأستاذ الجليل أن يعم السلام ويبطل الخصام ويستقر حكم العقل بين الأمم إذا اشتركت فى سياستها بنات حواء .

ولم يرق هذا التعليق بعض بنات حواء فجاءنى خطاب تقول فيه كاتبته ما فحواه : « إن المحاكم تعرف كثيرًا جدًّا من المتهمين ولكنها لا تعرف إلا قليلاً جدًّا من المتهمات وإننا لم نجرب المرأة فى الوظائف السياسية فمن الظلم أن تتعجل الحكم على قدرتها فى مكافحة الحروب ونشر السلام ، وأن حقوق المرأة فى العصر الحاضر موضع اتفاق بين الأمم كما قررت هيئة الأمم المتحدة » .

وهذا هو فحوى القصة وفحوى التعليق وفحوى الاعتراض ، ونحسب أن الموضوع من تلك الموضوعات الأبدية التى لا ينتهى الكلام فيها ، وأنه كذلك من الموضوعات التى تستلزم الإيضاح والتجلية فى كل فترة من الزمن . لأن الفوارق بين الجنسين حقيقة لا تنقضى بانقضاء زمن من الأزمان وليس الخطأ فى إدراك هذه الفوارق مجرد خطأ عرضى فى مسألة من المسائل العقلية ، ولكنه هو خطأ البداهة التى هى ألزم للإنسان من التفكير ، ولا نخال أن الإنسانية تشقى هذا الشقاء الذى ابتليت به اليوم لولا أنها فقدت البداهة الهادية وظهر فقدانها لها فى انحرافها بالمرأة عن مركزها الصحيح .

إننا لا نحتقر المرأة حين نقول إن بينها وبين الرجل فوارق فى الأخلاق والتفكير ، ولا نحتقرها حين نقول إن لها وظيفة مستقلة تغنيها عن الاشتغال بوظيفة الرجل ، ولكن الذين يحتقرونها فى الواقع هم أولئك الذين يحسبونها لغوًا لا عمل له ما لم تشبه الرجل فى جميع أعماله ، فهى عندهم لا شىء ما لم تكن كالرجل فى كل شىء .

والاختلاف بين المرأة والرجل فى الأخلاق لا يقتضينا أن نزعم أنها أرحم منه أو أقسى ، وأنها أسلم منه أو أسوأ ، وأنها أصلح منه أو أفسد ، ولكننا نقرر الواقع حين نقول إن أخلاقها تغلب فيها الغريزة على الإرادة ، وإن أخلاق الرجل تغلب فيها الإرادة على الغريزة ، ومن هنا تبلغ المرأة غاية الرحمة كما تبلغ غاية القسوة مع الغريزة المتغلبة عليها ، ولا تزال من أجل ذلك عرضة للتناقض الذى جعلها عند بعض الناس لغزًا من الألغاز .

ولا ريب أن السيدة التى اعترضت على تعليقنا قد صدقت النقل عن الإحصاءات المسجلة حين ذكرت أن المتهمين فى المحاكم أكثر من المتهمات وصدقت النقل عن التاريخ حين ذكرت أن الأمم لم تجرب المرأة فى المنازعات السياسية والعداوات بين الدول والشعوب .

ولكن هل ترانا نعتمد على إحصاءات القضايا أو على تجربة العداوات السياسية لنعرف نصيب المرأة من المسالمة أو من العداء ؟ أليس فى وسعنا أن

نعرف من غير التجارب السياسية أن اتفاق امرأتين على أمر صغير أندر وأصعب من اتفاق عشرة رجال على كبار الأمور ؟

ولعل تجارب البيوت أقرب إلى علم النساء والرجال عامة من تجارب السياسة التى لا يطلع على حقائقها غير القليلين ، فيكفى من تجارب البيوت أن نشير إلى الفارق بين معاملة الرجل لأبناء زوجته من رجل آخر وبين معاملة المرأة لأبناء زوجها من امرأة أخرى ... فإننا لا نعلم أن رجلاً يستطيع أن يذهب فى القسوة على الطفل الصغير إلى حيث تذهب الضرة فى قسوتها على أبناء ضرائرها ، وقد تكون أمهاتهم ميتات لا خوف منهن فلا يسلمون مع ذلك من التعذيب والحرمان تشفيًا من أولئك الضعاف الذين لا حول لهم ولا قوة وهم كأحوج ما يكون مخلوق إلى العطف والمواساة .

والحق - كما قلنا فى كتابنا مجمع الأحياء الذى أوحته إلينا مشكلة الحرب العالمية الأولى - « أن المرأة ليست بأسلم جانبا من الرجل.. لأنها أميل منه إلى الشحناء والشجار . فربما اتفق مائة رجل على الخطب المتفاقم الجسيم ولم تتفق امرأتان على الهنة الواهية الطفيفة .. ولقد أغناها عن أن تكون مجرمة بنفسها أنها تجرم بيد غيرها . لأن أكثر الجرائم إنما يقع بسببها ولأجلها ، فهى تدرك ما تشاء من الجريمة دون أن تحتمل تبعتها وقلما تقع مصيبة كارثة إلا كان وراءها وطر لامرأة تقضيه بيد المجرم بعيدة عما يتعرض له من العقاب ، وهى وإن كانت أقل من الرجل عبثًا وإجرامًا فما هى بأقل منه خطايا وآثامًا .. » .

أما الفوارق العقلية بين الجنسين فمن المكابرات التى لا نفهم لها معنى أن يقال إن هذه الفوارق لم تثبت بعد لأن المرأة كان محجورًا عليها فى القرون الماضية .

فإن الحجر نفسه دليل على التفوق وهيهات أن يتفق لجميع الرجال أن يحجروا على جميع النساء لو لم يكن بينهم فارق فى قوة العقل والجسد .

على أن المرأة لم يحجر عليها فى طبخ الطعام بل زاولته قبل الرجل بألوف السنين ، ونحن نرى اليوم أن الطاهيات أقل إتقانا لصناعتهن من الطهاة .

ولم يحجر أحد على المرأة فى التجمل والزينة ، وهى تلجأ اليوم إلى الرجال فى أفانين التزيين والتجميل .

ولم يحجر أحد على المرأة أن ترثى موتاها ولكننا لا نجد فى الآداب العالمية كلها مرثية من نظم شاعرة تضارع مراثى الشعراء الرجال .

ولم يحجر أحد على المرأة أن ترقص أو تعزف أو تغنى ، بل كانت هذه الفنون معدودة من فنون النساء وكانوا فيما مضى يلزمون الرجل الذى يزاولها أن يتزيا بزى النساء ، ولكن المرأة فى جميع العصور تتعلم فنون الرقص والعزف والغناء من الرجال .

فهل هذه الفوارق الأصيلة فى التكوين مما يتغير بقرار يصدر من هيئة الأمم بكثرة الأصوات أو باتفاق الأصوات ؟ .

إن أيسر شىء أن يجتمع الساسة على ضلالة ، وليس أكبر من الخطأ الذى يقع فيه هؤلاء الساسة ولا أقل من الصواب الذى يهتدون إليه .

غير أن هذه المسألة بذاتها — مسألة المرأة — هى إحدى المسائل التى لا نستغرب أن يتواطأ على الخطأ فيها كلا المعسكرين المتناقضين اللذين تتألف منهما هيئة الأمم المتحدة ، وهما معسكر الديمقراطيين ومعسكر الشيوعيين .

فمعسكر الديمقراطيين تتولاه الطبقة التى اشتهرت فى العصر الحديث باسم البرجوازيين ، وهى كما نعلم طبقة مفتونة بمحاكاة طبقة النبلاء الذين يمثلهم « فارس » القرون الوسطى و« جنتلمان » العصر الحديث وإن أحدهم ليخيل إليه أنه لن يكون « جنتلمانا » صحيحا حتى يشهد « للسيدة » بجميع الكفاءات ويعترف لها بجميع الحقوق !.

والشيوعيون من الجانب الآخر يدعون إلى هدم الأسرة ويعتقدون أن إخراج المرأة عن طورها فى المجتمع القائم خطوة لا غنى عنها فى هذا الطريق المحفوف بالخراب ، وهم على لجاجتهم فى التشبث بهذه الدعوة قد اضطرتهم التجارب العملية إلى التفرقة بين الجنسين فى مراحل التعليم الأولى ، لأن الفرق بينهما فى المزاج والشعور قد يتأتى إخفاؤه فى نشرات الترويج والتهريج ، ولكنه مستعص على الإخفاء والتجاهل حين يوضع الأمر موضع التجربة فى دور التعليم .

ويقيننا على أية حال أن المرأة لا يرضيها ولا يشرفها أن تجيء الشهادة بكفاءتها من أناس يوكلون حكم العالم إلى السفلة والدهماء ، ويعتبرونهم أحق الناس بالسيطرة والسلطان على مصير بنى الإنسان .

لهذا وأشباهه يتفق ساسة الأمم المتحدة على تقرير المساواة بين الجنسين فى جميع الكفاءات وجميع الحقوق ، ولو كانت القضية كلها قضية حق يعترفون به لمجرد كونه حقًّا لما تطوعوا للاعتراف به فى هذه السهولة بل فى هذه العجلة ، فما عهدناهم قط سراعًا هكذا إلى المنادة بالحقوق .

وخلاصة ما يقال بهذا الصدد أن قضية السلام لا تستفيد من اشتراك المرأة فى ميدان السياسة ، إذ هى قضية تخدم بكراهة الشحناء وتغليب العقل على الهوى ، ولم يظهر من تجارب الإنسانية أن المرأة تمتاز بهاتين الخصلتين ، بل ظهر من هذه التجارب أنها على العكس تحب الشحناء وتغلب الهوى على العقل ، وأنها كثيرًا ما تكون سببًا للنزاع وقليلاً ما تكون سببًا لفض النزاع .

إن العالم يستغنى عن جهود المرأة فى ميدان السياسة ، ولكنه لا يستغنى عنها فى ميدان البيت والأسرة ، وهو ميدان لا يقل عن ميدان السياسة فى العظم والكرامة . إذ كان على الدوام رائد المستقبل وقبلة التقدم مع الجيل الجديد .

وكلما شعر العالم بحاجته هذه إلى المرأة وشعرت المرأة بهذه الحاجة إليها كان ذلك بشيرًا من بشائر الخير ، وبشائر السلام .

الحركة الطورانية

دلت الانتخابات الأخيرة فى البلاد التركية على تحول الناخبين تحولاً كبيرًا من حزب مصطفى كمال الذى حكم البلاد زهاء ثلاثين سنة إلى الحزب الديمقراطى الذى لم ينقض على تكوينه بعد خمس سنوات .

وكثرت الأسباب التى يعلل بها الباحثون السياسيون هذا التحول الكبير ، فقد يرجع إلى السآمة التى تتسرب إلى الشعوب رويدًا رويدًا من كل حكم طال عهده ، وقد يرجع إلى نشأة جيل جديد لا يحيط بخياله ذلك السحر الأخاذ الذى شمل به مصطفى كمال أبناء جيلة ، وقد يرجع إلى اشتداد الغلاء أو إلى المساعى الأمريكية التى تحارب التوسع فى التأميم وتنتظر من الحزب الغالب أن يقتصد فى تأميماته بعض الاقتصاد .

وقد يرجع إلى سبب أعمق من جميع هذه الأسباب وأقوى ، فيكون هذا التحول الكبير مظهرًا من مظاهر الاحتجاج على حركة الفرنجة أو الاستغراب Westernization التى فرضها مصطفى كمال فرضًا شديدًا على الأمة التركية ، وامتعض منها المتدينون والوطنيون فى زمنه ، ثم مازالوا يتحينون الفرص حتى سنحت لهم فى هذا الانتخاب الذى اتسع للمعارضة الصحيحة لأول مرة فى تاريخ الجمهورية التركية .

ونحن فى هذه المقالات نتناول الجانب الأدبى أو التاريخى من الحوادث العصرية ولا نخوض كثيرًا فى الجانب السياسى منها ، فتاريخ حركة « الاستغراب » هو الذى يعنينا من هذا التحول السياسى فى الانتخابات التركية ، ونعتقد أن الاحتجاج على حركة الاستغراب هذه كامن فى الوعى

صن من أعماق الأمة التركية ، وإن كان الحزب الديمقراطي وحزب الشعب سواء في الدعوة إلى الجمهورية العصرية وفصل الدين عن الدولة .

اقترن ظهور التفرنج والاستغراب بظهور الحركة الطورانية في وقت واحد ، ولعل تفسير الحركة الطورانية بالاتجاه إلى الغرب هو أعجب تفسير عهده الناس لحركات الشعوب في العصر الحاضر ، فإن الشعوب الطورانية كما هو معلوم شعوب شرقية لا تدعى صلة من صلات النسب بينها وبين الأوربيين الأصلاء ، فكيف تكون الاتجاه إلى الغرب نتيجة معقولة لإحياء هذه العصبية التركية ؟

هذه هي الناحية العجيبة التي تستحق الإيضاح والملاحظة لما فيها من بيان الفارق البعيد بين الأوضاع المنطقية والأوضاع الاجتماعية السياسية فمن ألقى باله إليها لم يشعر بالمفاجأة كلما عرض له في الأطوار التاريخية طور يبدو للنظر أنه غير منطقى أو غير معقول .

شاعت في بلاد الدولة العثمانية – خلال القرن التاسع عشر – ثلاث دعوات قوية : هي الدعوة إلى الجامعة الإسلامية ، والدعوة إلى الجامعة العثمانية ، والدعوة إلى الجامعة الطورانية .

كانت الجامعة الطورانية آخرها في الترتيب وآخرها كذلك في الخطر والقوة .

وقد كانت كل دعوة من هذه الدعوات نافعة للدولة في جانب من الجوانب فكانت الجامعة الإسلاميه نافعة للسلطان العثمانى باعتباره خليفة المسلمين ، يتخذ من تأييد العالم الإسلامى له وسيلة لكبح الدول الاستعمارية التي يهمها إرضاء المسلمين المقيمين في مستعمراتها ، وهم كثيرون .

وكانت الجامعة العثمانية نافعة للدولة عمومًا في دور الثورات الوطنية فقد شهد القرن التاسع عشر ثورات كثيرة قام بها الرعايا المحكومون على رعاتهم الأجانب عنهم وإن كانوا شركاء لهم في الدين ، فثار المسيحيون على حكام مسيحيين وثار المسلمون على حكام مسلمين ، فكانت الجامعة العثمانية كأنها جنسية خاصة أو وطنية عامة ، يشترك فيها التركى والعربى ، بل يشترك فيها

العربى المسلم والعربى المسيحى ، فيتفقان فى الولاء لدولتهم المشتركة ، وإن لم يتفقا فى الولاء للخلافة .

أما الجامعة الطورانية فقد ظهرت بعد الجامعتين معًا بزمن غير قصير ، ونادى بها الترك خاصة منقادين لأشتات من العوامل المختلفة ، بعضها داخلى وبعضها خارجى ، وغير قليل منها مدسوس على الحركة عن قصد وتدبير أو بغير قصد ولا تدبير .

ظهرت الجامعة الطورانية بعد أن شاعت بين الترك مباحث الأجناس واللغات التى بدأت فى القرن التاسع عشر ، وبينها مباحث فى تاريخ قبائل الهون والمغول ومباحث فى مزايا اللغة التركية ومباحث فى تاريخ القارة الأسيوية على الإجمال ، تناولها علماء فرنسيون كدى جونبيز وليون كهون ، وعلماء ألمان كما كس مولر ، وعلماء إنجليز كآرثر للى دافيد ، واستراح إليها الترك لأنها مثلتهم للأوربيين فى صورة الجنس العريق الذى يتكلم بلغة قديمة لها قواعدها السليمة ونحوها المعقول ، بعد أن كان هؤلاء الأوربيون يصفونهم بالهمجية ويعتبرونهم آفة مسلطة على الحضارة والمتحضرين .

كانت هذه المباحث ترضى شعور « الفخر القومى » فى نفوس الترك فى عصر شاعت بين أبنائه النزعة إلى المفاخر القومية .

وكانت ترضيهم أيضا من الوجهة السياسية ، لأنها تجمع بينهم وبين شعوب التركمان والأزبك وأذربيجان ، وكثيرون منهم خاضعون لروسيا عدوة الترك « التقليدية » .

وكانت ترضيهم أيضا فى مفاخرتهم للعرب وهم أمة النبى محمد عليه السلام والدولة دولة الخلافة « المحمدية » .. فإذا قال العرب نحن أمة النبى العربى لم يستطع التركى أن ينكر حقهم فى الفخر وكان قصاراه أن يقابله بفخر الانتساب إلى جنس قديم يشهد له العلم بالأصالة والعراقة بين الأجناس .

على أن العامل المهم الذى مكن الشعور بالعصبية الطورانية فى نفوس الترك وجعلها نوعًا من العصبية المقابلة لعصبية الخلافة والإسلام هو سياسة السلطان عبد الحميد الثانى إزاء المطالبة بالدستور والإصلاح .

فقد كان يحتمى بقداسة الخلافة كلما ثارت عليه ثورة وطنية أو طالبه أناس من رعاياه بإصلاح الحكم والاعتراف بمبادئ الدستور .

فأصبحت الجامعة الطورانية مقابلة للجامعة الإسلامية من هذه الناحية ، واتسعت الفجوة فى هذه المقابلة أو هذه المعارضة حين ثار العرب على الدولة وثار الألبانيون المسلمون عليها ، واشترك مسلمو الهند فى الهجوم على بلادها ، فقال الغلاة من الطورانيين لأنصارهم إن « الخلافة » تجر عليهم عداوة الغرب ولا تنفعهم بتأييد المسلمين ، وإن الترك لن تقوم لهم قائمة إلا إذا قطعوا الصلة بالماضى وأزالوا ما بينهم وبين الغرب من ذلك الحاجز الذى يغرى بالعداء ولا يجدى فى الحماية والدفاع .

ومن هنا أصبح الاعتزاز بالطورانية الشرقية سبيلاً إلى الاتجاه نحو الغرب أو سبيلاً إلى حركة الفرنجة والاستغراب .

ومن هنا أيضا تبدأ العوامل المدسوسة عن قصد وتدبير وعلى غير قصد ولا تدبير .

فقد كانت مدينة « سالونيك » كعبة الدعوة الطورانية أو كعبة المدرسة الفلسفية التى تبشر بها وتلتمس لها الذرائع من العلم واللغة والتاريخ .

وفى سالونيك هذه كان يقيم « جوك آلب » فيلسوف الحركة ومبشرها الأكبر فى القرن العشرين .

وجوك آلب هذا رجل غير موثوق من نسبة التركى ، ولم يكن من المولودين فى البلاد التركية وإنما كان ينتمى إلى جهة فى جانب ديار بكر بالعراق ، وكان يقول إن اللغة والثقافة والشعور هى عناصر « القومية » وليست علاقة النسب والميلاد ، وكان أكثر من هذا وذاك تلميذًا للعالم الاجتماعى الإسرائيلى « دركيم » وإن لم يحضر عليه دروسه فى فرنسا ، ودركيم هذا كما يعرفه المتعقبون لمساعى الصهيونيين فى ميدان الثقافة هو رسول الماركسية فى ميدان العلم الاجتماعى ، وهو الذى تكفل بنقل آراء كارل ماركس من مباحث الاقتصاد والسياسة إلى مباحث الاجتماع والأخلاق ، وكانت خلاصة مذهبه أن « الفرد » لا قيمة له ولا معنى لتشبثه بالحرية الفردية ، وإنما القيمة كلها للمجتمع الذى

يخلق الأديان والعقائد والآداب والقيم الروحية ، وكلها عبث لا قيمة له ما لم تكن نظامًا من نظم الاجتماع .

ولقد كان دركيم يعلم أن إنكار الحرية الفردية فى أمم الغرب « الديمقراطى » كلام لا يجد من يصغى إليه ولا يظفر من أحرار الفكر بالموافقة والقبول ، فوضع كلمة « الشخصية » فى موضع الفردية ، وزعم أن هذا الذى سماه « الشخصية » لا يناقض النتيجة التى يؤدى إليها مذهبه : وهى فناء الأفراد فى المجتمعات .

ولسنا نستلزم أن يكون المفكرون « الطورانيون » الذين تلقوا ثقافتهم بسالونيك مدسوسين على الحركة بعلم منهم ورغبة فى خدمة سياسة غير سياستهم ، ولكننا نعلم أن سالونيك مدينة يغلب عليها الصهيونيون وأتباع « شبتاى زيفى » الذين دخلوا فى دين الإسلام وبقوا على عزلتهم الدينية باسم « الدونمة » ليعملوا فى البيئة التركية غير متهمين ولا محذورين . فمن المستحيل أن يكون هذا شأن المدينة وبيئتها الثقافية ، ثم يظهر فيها فيلسوف يتتلمذ على العالم الاجتماعى الإسرائيلى دون غيره ، ثم يقال « إن الصهيونية » لم تعمل شيئا فى هذا الاتجاه ، يقبله الماضون فيه كما أسلفنا عن قصد وتدبير أو بغير قصد ولا تدبير .

وليس فى بلاد الترك اليوم رجل مسئول يدعو إلى الجامعة الطورانية ، لأن الدعوة إليها مصادمة صريحة لروسيا التى تتربص ببلاد الترك وتلتمس التعلات لاتهامها وتسويغ الضغط عليها ، ولكن الدعوة إلى قطع الصلة بالشرق قد سكنت كما سكنت الدعوة إلى الجامعة الطورانية ، فهل فى التحول الأخير – تحول الشعب التركى عن الحزب الذى اشتد فى عصبيته الطورانية – دليل على طور جديد من أطوار ذلك الشعب القوى العريق .

إن الأعاجيب فى أطوار الشعوب لا تنتهى ، ومن أعاجيب العصر الحاضر أنه ينادى بالوحدة الإنسانية وينادى معها بعصبيات تتعدد بتعدد المواقع والأجناس ، ومنها عصبيات الجامعة السلافية والجامعة الجرمانية والجامعة

الأمريكية والجامعة الآسيوية والجامعة العربية وغيرها من الجامعات التى لا تبلغ هذا المبلغ من السعة والخطر .

ولا نخال القرن العشرين سينقضى قبل أن يعرف العالم إلى أى مدى تعتبر هذه العصبيات تمهيدًا للوحدة الإنسانية أو عقبة قائمة فى سبيلها ، ونحسب أن التعويق فيها أهون وأيسر من التمهيد والتحضير .

هل نحن فى عصر الجامعات ؟

أشرنا فى مقال الأسبوع الماضى إلى جامعات الأمم فى العصر الحاضر ، لمناسبة الكلام عن الجامعة الطورانية ودلالة الانتخابات الأخيرة فى تركيا على المصير المنتظر للدعوة إلى تلك الجامعة ، وتساءلنا فى ختام المقال عن نصيب الجامعات « الأممية » من التمهيد للوحدة العالمية أو لهيئات الأمم المتحدة ، والموضوع فى جملته من أهم موضوعات العصر الحديث ، لأنه موضوع المرحلة الوسطى بين الأوطان المنفردة والهيئات الدولية العامية ، ولا يزال البحث فيه قائماً يتجدد على اختلاف فى الآراء والتقديرات ، يتراوح بين القول بانقضاء عهد الجامعات وعبث السعى فى استعادته إلى الوجود ، وبين القول بأننا قد بدأنا فى الحقيقة ننتقل إلى عهد الجامعات .

ونرى أن الحكم الحق على هذه الآراء إنما يتضح من عرض العوامل التى بعثت تلك الدعوات والأغراض التى يرمى إليها الدعاة ، وهذا ما قصدنا إلى تلخيصه بهذا المقال .

فى العالم اليوم تسع دعوات ذات خطر إلى تسع جامعات بين أمم الشرق والغرب التى يرد لها ذكر فى السياسة العالمية ، وهى - بترتيبها من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب - جامعة الأمم الآسيوية ، والجامعة الإسلامية ، والجامعة العربية ، والجامعة الطورانية ، والجامعة السلافية ، والجامعة الجرمانية ، والجامعة الأوربية ، والجامعة الأندلسية ، والجامعة الأمريكية .

وأكثر هذه الجامعات قد بدأت الدعوة إليه لأغراض ثقافية ثم استخدمها حكام الأمم فى أغراضهم السياسية ، فمطامعها السياسية محققة لا جدال

عليها ، وقلما ثبتت منفعتها لأمة من الأمم التى تشتمل عليها ، ولا سيما الأمم الضعيفة التى تريد السلامة لنفسها ولا تتطلع إلى بلاد غيرها .

نشأت فكرة الجامعة الآسيوية بعد انتصار اليابان على الدولة الروسية ، وهى الدولة التى يعرف الآسيويون جميعا بأسها ويقيسون هذا البأس بغلبتها غير مرة على العثمانيين ، وسمعتهم بين الآسيويين أشهر سمعة بالمناعة والسطوة والشجاعة .

وكانت شعوب آسيا تحسب أن خلاصها من قبضة الدولة الأوربية مستحيل أو فى حكم المستحيل ، فلما ظهرت فى الشرق دولة تقهر دولة القياصرة قهر الأقوياء للضعفاء طمحت هذه الشعوب إلى يوم الخلاص وتعلق رجاؤها بما هو أكثر من الخلاص .

واغتنمت اليابان الفرصة السانحة فاحتضنت دعوة « آسيا للآسيويين » لأنها - بهذه الدعوة - تثير شعوب الشرق على دول الغرب وتهون عليهم قبول سيادتها وفتوحاتها ، مذ كانت « الآسيوية » وطنًا عامًّا لاغضاضة فيه من سلطان الآسيويين على الآسيويين .

ومن عجائب الظروف أن اليابان هى الدولة التى لم تشهد مؤتمر العلاقات الآسيوية الذى دعت إليه حكومة الهند فى شهر مارس سنة ١٩٤٧ ، لأنها الدولة الوحيدة التى استطاع « المستعمرون » أن يحولوا بينها وبين الاشتراك فى مؤتمر الآسيويين !

أما الجامعة الإسلامية فقد كان أكبر الداعين إليها من المفكرين السيد جمال الدين الأفغانى الذى استقر آخر الأمر فى عاصمة الخلافة الإسلامية ، وكان أكبر العاملين لها فى ميدان السياسة السلطان عبد الحميد الثانى ولى الأمر يومئذ فى تلك العاصمة .

وقد فترت الدعوة إلى الجامعة الإسلامية بعد ثورة تركيا الفتاة سنة ١٧٠٩ ، وأذكر أن صحيفة الدستور التى كنت أكتب فيها يومئذ كانت تضع تحت اسمها « أنها لسان حال الجامعة الإسلامية » فبلغ من نفور حزب تركيا الفتاة من الاتصال بتلك الدعوة أنهم رغبوا فى اتخاذ الصحيفة لسانًا لهم فى العالم العربى

واشترطوا أن تحذف تلك العبارة من عنوانها ، فلم يجبهم صاحبها - الأستاذ محمد فريد وجدى بك - إلى ما طلبوه .

ثم ألغيت الخلافة على عهد مصطفى كمال فتجدد الكلام فى الجامعة الإسلامية وانعقد مؤتمرها بمكة قبل خمس وعشرين سنة ، ثم انعقد مرة أخرى ببيت المقدس بعد ذلك بخمس سنوات ، ويظهر أن الاشتغال بالدعوة إلى الجامعة العربية قد صرف إليه جهود العرب ، فلم ينعقد للجامعة الإسلامية مؤتمر شعبى ولا حكومى بعد سنة ١٩٣١ .

وتكاد الدعوة إلى الجامعة العربية أن تكون دعوة نموذجية لجامعات الأمم ، لأنها اشتملت على أنماط شتى من البواعث الغريبة التى تحيط بهذه الجامعات .

فقد بدأ السعى إلى توحيد الأمم العربية قبل أكثر من مائة سنة على يد القائد المقدام إبراهيم بن محمد على الكبير رأس الأسرة المحمدية العلوية ، فكان يقول إن فتوحه لا تقف دون بلد من البلاد ينطق فيه بالضاد .

ولكن الدول الأوربية أحبطت هذه الحركة وظلت تعمل على إحباطها نحو خمسين سنة ، ثم عادت تنفخ فيها بما تستطيعه من المساعى الثقافية والسياسية ، فكانت فرنسا ترسل البعوث إلى لبنان والشام لإحياء تراث العرب ونشر المخطوطات المهجورة ، وكانت بريطانيا العظمى ترسل عيونها ووكلاءها إلى أرجاء الجزيرة العربية . وكانت الدولتان والولايات المتحدة معهما تجتهد اجتهادها فى ذلك لهدم الدولة العثمانية لا لخدمة العرب والثقافة العربية ، فلما خرجت أمم العرب من سلطان آل عثمان تبدل الموقف كله وأصبحت هذه الدول لا تسمح لجامعة العرب بالبقاء إلا بمقدار ما تستفيد منها وتسخرها فى تزجية مطامعها ، وقد تتعارض هذه المطامع وتتناقض فلا تعرف الجامعة كيف تستجيب لها ، ولو أرادت أن تستجيب .

وتقوم الجامعة العربية اليوم على دعامتين : اتقاء الخطر عليها عن خارجها واتقاء الخطر عليها من داخلها ، فقد يكون الخطر الذى تتوقعه إحدى الدول العربية من دولة عربية أخرى بعض الأسباب التى تدعوها إلى التجمع والحرص على دوام الائتلاف .

أما الجامعة الطورانية فقد تعاون على نشرها فريق من الترك المجددين وفريق من الترك المحافظين ، ولكن الساسة المسئولين يتجنبون الجهر بها فى هذه السنوات الأخيرة حذارًا من الاصطدام بروسيا أو بجامعة السلافيين ، وكثير من الطورانيين اليوم داخلون على الكره منهم فى اتحاد السوفييت أو اتحاد الشيوعيين .

وتقوم إلى جوار الطورانيين جامعة السلافيين ، وهى تشتمل على أجناس السلاف فى آسيا وأوربة الشرقية ، وكانت عند نشأتها حركة ثقافية محضة أثارها فى نفوس الروس إنكارهم للتفرنج الذى أجبرهم عليه عاهلهم بطرس الأكبر ، وقد غلا فيه حتى حرم على الروس إطلاق اللحي وفرض على من يطلق لحيته ضريبة ثقيلة يؤديها للدولة .. ! فتململ القوم زمنًا واحتملوا الفرنجة على أيام بطرس الأكبر عن رهبة وتقية ، ثم تمثلت نخوتهم القومية فى صورة حركة ثقافية يؤمن أصحابها برسالة يسمونها رسالة العنصر السلافى لإنقاذ حضارة الغرب من الفساد والانحلال ، وساعدهم الحظ فنبغ بين الروس نخبة من الكتاب والموسيقيين ، فالتفت الغرب كله إلى هذه المدرسة الجديدة ، ولاح على السلافيين الذين كانوا يعيشون فى باريس ولندن وبرلين أنهم يفخرون بكتّاب الروس كأنهم من أبناء جلدتهم وإخوانهم فى الوطنية ، فاغتنم ساسة الروس هذه الفرصة كما اغتنم ساسة اليابان فرصتهم بعد ذلك بسنوات ، ووجد القياصرة أن الجامعة السلافية ذريعة لتفكيك الدولة النمسْوية والدولة التركية اللتين تحكمان الصرب والجبل الأسود والبلغار والمجر والبشناق ، والعجب أن هذه الحركة قد اتخذت فى بعض مظاهرها اسمًا عربيًّا هو اسم « الصقر » الذى يطلقونه على جماعات الرياضيين والكشافين فى أوربة الشرقية ، بعد تصحيفه فى لغتهم إلى « صقل » بضم الصاد ، وإنما عرفوا « الصقر » باسمه العربى وأطلقوه على الرياضيين لأن شعوب الترك والديلم والتركمان تعلموا الصيد من أمرائهم المسلمين ، وكانت الصقور والبزاة من عدة الصيد التى يتدرب على تحصيلها الموالى والمماليك ، وأكثرهم ترك وصقالبة « أى سلافيون » .

وقد حارب الحكام الشيوعيون جامعة الصقالبة عند قيام دولتهم فى روسيا

كما يحاربون كل دعوة وطنية ، ثم اضطروا إلى الاعتراف بها والتعويل عليها فى الحرب العالمية الثانية ، فهم الآن يتحدثون عن العبقرية السلافية والوحدة السلافية ، والكتلة السلافية ، كأنهم « برجوازيون » صميمون !.

وقد نشأت الجامعة الجرمانية لمقاومة الجامعة السلافية فى هدفيها الكبيرين ، وهما السيطرة على الدولة النمسوية والسيطرة على طريق الشرق إلى بغداد فما وراءها من الأقطار الآسيوية ، فباسم العصبية الجرمانية يهونون على النمسويين قبول السيادة من برلين ، وباسم التعاون بين الجرمان والطورانيين على مقاومة السلافيين يتقربون إلى الترك والمسلمين .

واستمرت الدعوة الجرمانية من أيام غليوم الثانى إلى أيام هتلر ، وزادها قوة أن الدولة النمسوية تفرقت فى الحرب العالمية الأولى ، فأصبحت وراثتها ميسورة للألمان ، تارة باسم الجرمانية وتارة باسم الآرية . وفى كلتا الحالتين يسوغون بها اتقاء الخطر من برابرة آسيا ، ويعنون بهم الروس وأقاربهم السلافيين .

وبولدت من صلب الجامعة الجرمانية جامعة تسمى الجامعة الأوربية ترمى إلى توحيد امم القارة الأوربيه ما عدا الروس والإنجليز ، وظهرت هذه الدعوة فى فيينا أول الأمر بعد الحرب العالمية الأولى ببضع سنوات ، فحاربها الروس والإنجليز وعطف عليها بعض الساسة الفرنسيين وفى مقدمتهم أرستيد بريان ، واشترك فى مؤتمرها الذى انعقد فى سويسرة – سنة ١٩٣٢ – نحو ثلاثين أمة من الأمم الأوربية الصغيرة والكبيرة ، ثم تحول الساسة الإنجليز من محاربتها إلى تشجيعها بعد هزيمة الألمان وشروع الروس فى حربهم المسماة بحرب الأعصاب ، فتولى قيادتها تشرشل وبعض الساسة والمفكرين ، ومن آثارها هذه المؤتمرات « القارية » التى تجتمع فى السنتين الأخيرتين وتجهر بالسعى إلى إقامة حكومة واحدة يستظل بها جميع الأوربيين .

هذه الجامعات كلها قامت فى النصف الشرقى من الكرة الأرضية ، تقابلها فى النصف الغربى جامعتان متناظرتان فى غير عداء ظاهر وإن لم تخلو من الحذر المستور .

إحدى هاتين الجامعتين هى الجامعة الأمريكية ، والأخرى هى الجامعة الأندلسية أو الأيبيرية أو الأسبانية ، وأشهر أسمائها هو اسم « أيبيريا » شبة الجزيرة التى فيها أسبانيا والبرتغال ومنها خرج معظم الأوربيين القائمين بالحكم فى أمريكا الجنوبية .

فالجامعة الأمريكية تخدم مقاصد الولايات المتحدة ، والجامعة الأيبيرية تخدم مقاصد الأمم المنسوبة إليها فى أمريكا الجنوبية ، ثم تتصل بالأسبان والبرتغاليين وتود أن تضم إليها شعوب الفلبين ، لأن القائمين بالحكم فيها أيبيريون أو أمريكيون جنوبيون ، ولولا طمع الجنوبيين فى معونة من الولايات المتحدة على مثال معونة مارشال لأمم أوربة لما اشتركوا فى الجامعة الأولى كما فعلوا ويفعلون الآن ، وقد يكون من أسباب مجاملتهم للولايات المتحدة أنهم ينتظرون منها المعونة فى استرداد البلاد التى يحتلها الإنجليز ولا يقبلون الجلاء عنها ، كلما طولبوا بالجلاء .

ولكن جامعة الجنوب فى أمريكا تبقى بعد ذلك مخالفة فى مقاصدها لجامعة الشمال ، على الرغم من مساعى واشنطون فى صبغ الأمريكتين بصبغة واحدة تدين للولايات المتحدة بالزعامة فى ميادين السياسة والاقتصاد ، ولم تنجح هذه المساعى بعد ولا يرجى لها نجاح .

تسع دعوات فى عصر واحد إلى جامعات الأمم أو جامعات العنصر والثقافة .

أفلا يجوز لمن يرقب هذه الدعوات شائعة متكررة بين جميع الأجناس والأقوام والجهات أن يقول مع القائلين إن هذا العصر حقيق بأن يسمى عهد الجامعات ؟ لا يتسع مقال اليوم لجواب هذا السؤال وموعدنا به مقال تال .

لسْنا فى عصر الجامعات !

أجملنا فى مقال الأسبوع الماضى بيان الدعوات إلى جامعات الأمم فى هذا العصر ، وهى الجامعات الآسيوية والإسلامية والعربية والطورانية والسلافية والجرمانية والأوربية والأمريكية .

ورأينا أن الفكرة فى جميع هذه الدعوات تبدأ بالثقافة أو العقيدة ثم يستخدمها الساسة لتغليب دولة على دول أخرى تجمع بينها روابط العنصر أو الدين أو الوحدة الإقليمية .

تسع دعوات إلى تسع جامعات فى عصر واحد ، ألا يدل ذلك على أننا فى عصر الجامعات ؟

أما الدلالة الظاهرة ، فنعم .

وأما الدلالة الباطنة ، أو الدلالة الصحيحة ، فلا .

ويكفى للتحقق من ذلك أن هذه الدعوات تحاول استئناف حالة ماضية ، وأنها على الرغم من اتساع نطاقها وشدة الإلحاح فيها لم تسفر عن قيام دولة واحدة من الدول المتحدة أو الاتحادية ، وليس فى طلائع المستقبل ما يؤذن بنجاح لها أعظم من النجاح الذى أصابته فى هذه الأيام وما قبلها .

لقد كانت الجامعات فيما مضى حقيقة قائمة بغير حاجة إلى دعوة أو تبشير بفكرة ، فظهرت فى التاريخ الدولة الإسلامية كما ظهرت الإمبراطورية المسيحية المقدسة ، ودان الناس فيها لسلطان واحد وعاصمة واحدة .

وكان مرحلة من مراحل التاريخ قبل مرحلة الوطنية ، ولم نعهد فى التاريخ الإنسانى أنه يعود إلى مرحلة تخطاها .

نعم إن الحوادث التاريخية تتكرر وتتشابه وهو ما يعبرون عنه بقولهم : إن التاريخ يعيد نفسه .

ولكن إعادة الحوادث غير إعادة المراحل فى حياة الجماعات أو فى حياة الآحاد .

فيتفق كثيراً أن يمر بالإنسان الواحد حادث فى طفولته ثم يتكرر فى شبابه وشيخوخته ، ولكن لا يتفق أبداً أن يعود الإنسان إلى مرحلة الرضاع بعد مرحلة التسنن ، أو إلى مرحلة المراهقة بعد اكتمال الشباب أو إلى مرحلة الفتوة بعد بلوغ المشيب ، فإنما يعيد التاريخ حوادثه ولا يعيد مراحله ، والجامعات من المراحل التى سبقتها التواريخ الإنسانية قبل مرحلة الأوطان ، فلم يكن الشعور بالوطن مانعاً لقيام الدولة الجامعة فى ظل الحاكم الأجنبى من بعض رعاياها ، ولكنه اليوم مانع لا يسهل التغلب عليه .

لقد مضى على الناس زمن طويل قبل « تكوين » الوطن بمعناه المعروف فى القرون الأخيرة .

فلم يكن من المستطاع قيام « الوطن » الواحد فى عصور الإقطاع ، لأن ولاء الإنسان للإقليم قد يفرق بين إقليمين متجاورين فى بقعة واحدة .

ولم يكن ثمة مناص من تطور الجامعات الدينية قبل الشعور بالغيرة الوطنية ، لأن الإنسان يرضى فى ظل الجامعة الدينية أن يحكمه الغريب عن بلده لاتفاق الرعاة والرعايا فى المذهب والعقيدة ، ولكنه لا يرضى بذلك بعد ظهور فكرة الأمة الواحدة والوطن الواحد ، وهى الفكرة التى نشأت على أثر انتهاء عهد الإقطاعات وعهد الجامعات .

وقد أشرنا إلى ذلك فى رسالتنا عن أثر العرب فى الحضارة الأوربية فقلنا : « لما تطور عصر الإقطاع وعصر الجامعات الدينية معا أو على التعاقب بين جيل وجيل قام من بعدهما سلطان الملوك المطلقين الذين ساعدتهم قوتهم المطلقة على قهر أمراء الإقطاعات والاستئثار بسلطان العرش وما يرتبط به من الدعاوى والحقوق ، فكانت قوتهم كفيلة لهم ببسط كلمتهم على رعاياهم وحصر فرائض الولاء فى أشخاصهم أو فى أسرتهم وكانت المملكة سابقة للأمة أو سابقة بعصبية

الحال للحقوق التى تنشأ من الاعتراف للأمة بالسيادة على بلادها ، ولا يفهم الوطن على أنه بلاد « الأمة » ومناط سيادتها قبل أن تصبح الأمة مصدرًا للسلطان كله ويصبح الملك خادمًا للوطن ينوب عن الأمة فى تدبير مصالحها ، وقبل أن تتبع الطبقة الوسطى التى تضطلع بالحكم مع تقييد الملوك وزوال السادة الإقطاعيين ؛ وهذه هى العقيدة التى تمخضت عنها أطوار كثيرة من عصر النهضة إلى عصر الثورة الفرنسية ، ولم يكن قد توطد لها الأساس الذى تعلو عليه قبل تمام تلك الأطوار .

« ولقد كانت الأمة العربية أولى الأمم أن تنشأ فيها الوطنية بهذا المعنى الحديث قبل نشأتها فى أعقاب الثورة الفرنسية ، لأنها كانت تدين بأن الأرض لله وأن الملك خادم الشعب يحكمه باختياره قبل أن تتقرر هذه الآراء فى أمم الحضارة الغربية ، ولكن التاريخ لا يسبق أوانه ، ولا بد للجامعة الدينية من دور تجرى فيه وتبلغ مداه » .

قامت جامعات الأمم إذن يوم كان قيامها أمرًا واقعًا لا تحتاج إلى تبشير ولا يمنعه مانع .

أما اليوم فهى تحتاج إلى تبشير يكثر فيه الخداع والتضليل ، ويمنعها مانع قوى من اختلاف الأوطان والأمم واختلاف المصلحة والشعور ، فهى بالحيلة السياسية أشبه منها بالحقيقة الواقعة ، وليست أطوار الحياة الإنسانية مما يعالج بالاحتيال والتمويه .

فأكثر الدعوات التى تنادى بجامعات الأمم فى العصر الحاضر إنما هى ستار تتخذه دولة من الدول القوية لتحجب به مطامعها فى الدول الصغيرة ، وإنما هى حيلة للتغلب على غيرة الوطن وحقوق الحرية ، وهى من أجل هذا حركة مزيفة لا تفضى إلى نتيجة صحيحة ولن تستطيع بأية حال أن تعيد أمس الدابر وترجع بالتاريخ من استقبال الغد إلى استدباره فى وجهة الزمن الغابر .

ولسنا نعتقد أن الغد يبقى على جامعة واحدة تقوم على الطمع من إحدى الدول فى إدماج الدول الصغيرة والتسلط عليها ، وإنما تبقى الجامعات التى تتعاون على توحيد الثقافة أو توحيد المرافق العامة ، فإذا كانت مع هذا تتعاون

على دفع خطر واحد فقد يتساوى إذن أن تتفق فى العنصر واللغة والدين أو تختلف فيها جميعًا ، كما اتفقت فرنسا الكاثوليكية وإنجلترا الإنجيلية على ألمانيا التى تجمع بين الكثرة من الإنجيليين والقلة من أتباع الكنيسة الكاثوليكية ، أو كما اتفقت إيطاليا اللاتينية مع ألمانيا التيوتونية ، أو كما حدث اعتراف إيران وتركيا بحكومة إسرائيل مع وقوف الأمم العربية منها موقف العداء ، وكلهم على الملة مسلمون .

ولقد عرف التاريخ دولاً جامعة ثم عرف بعد ذلك دولاً مستقلة ، ثم عرف أحلافًا من الدول التى لا تجمع بينها وحدة غير وحدة التوازن فى علاقات الحرب والسلم ، ثم أخذنا فى الانتقال من هذه المرحلة إلى ما بعدها ، وهى المرحلة التى نحن فيها ولا نزال فى أوائلها ، ويمكن أن نسميها مرحلة التوفيق بين الوطنية والعالمية .

فمما لاشك فيه أن « العالمية » هى محور النزاع اليوم بين المعسكرين المتقابلين ، وفى كل معسكر منهما شعوب متعددة العناصر والعقائد واللغات ، ولكنها تريد أن تصبغ العالم كله بصبغة واحدة تغلب على كل صبغة فإما الشيوعية أو الديمقراطية ، وإما سلطان الدولة أو حرية الفرد ، وأصح من هذا أن نقول إن صراع المستقبل يدور على مبدأ الحرية الفردية ، وإن الغلبة فيه مقدورة منذ الساعة لمذهب وسط بين المذهبين المتطرفين ، وهو المذهب الذى يحفظ حرية الفرد مع تعميم المرافق وإحلال الدولة فى كثير منها محل الأفراد ، فينتهى فى وقت واحد عهد الاحتكار وعهد الحجر على حريات الإنسان .

وجملة القول أن عصر الجامعات التى تجور على حرية الأوطان قد انقضى بانقضاء مرحلته التاريخية وأن الدعوات الكثيرة إلى الجامعات المختلفة لا تدل على أننا فى عصر الجامعات ، بل لعلها هى الدليل على بطلان هذه الدعوات ، لأنها حيلة ومحاولة ، ولا يصطنع التاريخ بالحيل والمحاولات .

أصول الدعوة العنصرية

١

جاءنى خطاب مطول من صاحب التوقيع أقتبس منه ما يأتى :

« .. إننى أشتغل بتحضير بحث عن مؤسسة الأونسكو وعن الأمل فى نجاح سعيها والانتفاع بهذا السعى فى توحيد الثقافات العنصرية أو تعميمها ، وقد قرأت مقالاتكم عن الدعوات إلى جامعات الأمم ورأيكم فى نجاح الجامعات الثقافية دون الجامعات الحكومية ، وفيما أنا مهتم بمراجعة المصادر التى تناولت هذه المسألة اطلعت على عبارة وردت فى صدر كتاب الفلسفة الإسلامية لمؤلفه الدكتور إبراهيم مدكور يقول فيها ما نصه : « ومن الغريب أن الفرنسيين – خصوم العنصرية السياسية – هم الذين أثاروها شعواء فى القرن الماضى وبذروا بذورا عنصرية علمية وفلسفية امتدت بعض آثارها إلى القرن الحاضر . فقد صرح رينان أنه أول من قرر أن الجنس السامى دون الجنس الآرى ، وكان لرأيه وزنه فى فريق من معاصرية .. » .

فلم أفهم وجه الغرابة فى ظهور العنصرية بين الفرنسيين ، ولم أفهم كذلك معنى وصفه للفرنسيين بأنهم خصوم العنصرية السياسية ، فهل لكم أن تزيدونا بيانا فى هذا الموضوع ، إن كنتم قد فهمتم شيئا من كلام المؤلف المذكور .. إلخ إلخ .

س . ن

* * *

وأقول للفاضل صاحب الخطاب إن العبارة التى استوقفته فى كتاب الفلسفة الإسلامية قد استوقفتنى كذلك ، لأننى لا أعتقد أن الأستاذ مؤلف الكتاب قد أتى بتلك الكلمات من قبيل الحشو أو تزجية الكلام ولكنه استغرب ما استغربه لأنه لم يستقص أسباب الدعوة العنصرية بين الفرنسيين ، وقد كان استقصاؤها لازمًا له جد اللزوم فى موضوعه ، لأنه موضوع يقوم على إثبات الفلسفة الإسلامية وإنكار العوامل المزعومة التى يستند إليها رينان وأمثاله فى نفيهم لوجود الفلسفة عند المسلمين ، ولعل الأستاذ المؤلف كان يبطل العجب أو علم السبب ، أو كان يبدو له أن وصف الفرنسيين بعداوة العنصرية السياسية كلام خلو من المعنى مناقض للمعروف عن نشأة الدعوة العنصرية بين الأوربيين .

فالواقع أن اسم فرنسا نفسه مستمد من التمييز بين عنصر السادة الحاكمين وعنصر العبيد المحكومين .

فإن اسم فرنسا مستمد من اسم قبائل الفرانك Franks الذى أصبح علماً للحرية والأحرار ، لأنهم كانوا ينظرون إلى الشعب الأصيل فى تلك البلاد كما ينظر السادة إلى المستعبدين ، ولا تزال هذه الكلمة فى اللغات الأوربية مقترنة بمعنى الحرية والصراحة وبمعنى الحقوق السياسة وحقوق الانتخاب Franchise وما إليها من مزايا الحكم والنيابة .

يقابلها فى اللغة العربية تعبيرنا بالنسب الحر الصراح عن نسب السادة الأحرار الذين سلمت دماؤهم من لوثة العبودية والهجنة أو الاختلاط فقد كان النسب الصراح مرادفًا للنسب الحر أو نسب السادة فى كثير من اللغات .

أما إن كان المقصود بعداوة العنصرية السياسية أن الفرنسيين يعادون الألمان ، وأن الألمان قد نشروا الدعوة العنصرية فى العهد الأخير فلا وجه هنا أيضا للغرابة ولا للقول بعداوة فرنسا للعنصرية السياسية .

فإن الألمان قد نقلوا فلسفة العنصرية من علماء الفرنسيين ، وتعرف هذه الفلسفة أحيانًا باسم الجوبينزم Gobinism نسبة إلى العالم الفرنسى الذى أذاعها فى القرن التاسع عشر الكونت جوزيف آرثر دى جوبينو Gobineâu ،

وقد كان له فيها شريك من الفرنسيين أيضا هو الكونت جورج فاشر لابوحيه Lapougé صاحب كتاب الجنس الآرى ورسالته فى عالم الاجتماع :

أما قبل انتقال هذه الفلسفة من فرنسا إلى ألمانيا فقد كان المفكرون الألمانيون - وعلى رأسهم هردر وجيتى ونوفاليس - يسفهون آراء القائلين بالتفرقة بين الأجناس البيضاء والصفراء والسوداء ، وكان من مؤلفات ذلك العصر المعدودة كتاب هردر عن فلسفة الفوارق بين الأجناس البشرية ، وخلاصة رأيه فيه أنه « لا توجد أجناس أربعة أو خمسة كما يقال ، وأن الفوارق بينها ليست بالفوارق الحاسمة التى تدل على انفصال ، ولكنها تتداخل وتتقارب من جميع الألوان » .

فلما ظهر كتاب جوبينو فى فرنسا عن الفوارق بين الأجناس البشرية Inequality of Human Races شاعت منه دعوى المزايا الآرية ، وزعم المؤلف أنه يعتمد على أدلة التشريح للمفاضلة بين الآريين الساميين وغيرهم من الأجناس الأوربية والشرقية ، وأطلق على الجنس التيوتونى اسم طوال الرءوس Dolichocephalic تمييزا لهم من أصحاب الرءوس المستديرة ، وقال إن مزايا الحكم والسيادة طبيعة فى التيوتون لأنه هو نفسه ينتمى مع النبلاء الفرنسيين إلى قبائل الفرانك الجرمانيين الذين حكموا أبناء البلاد الأصلاء عدة قرون .

وقد ظهر فى الوقت نفسه - أى أواسط القرن التاسع عشر - مذهب رينان عن المفاضلة بين الجنس الآرى والجنس السامى وكان رينان وجوبينو زميلين فى الاستشراق يكتبان عن الفرس واليهود .

وقد راق الألمان أن يشيد الفرنسيون بعراقة أصولهم وامتياز جنسهم الجرمانى بالسيادة والحرية ، فتهافتوا على هذا المذهب ورددوه وأضافوا إليه ، ولم يكونوا مبدعين له ولا مهتمين بنشره قبل أن يجيئهم من قِبَل الفرنسيين على التخصيص .

على أن الباحثين فى العلل الطبيعية التى يرجع إليها رواج الدعوة العنصرية يحصرونها فى علل ثلاث كان لفرنسا خاصة من كل منها أوفى نصيب .

تلك العلل الثلاث هى كل تحرير الرقيق وحركة الاستعمار ومبادئ الثورة الفرنسية .

فالذين قاموا بالدعوة إلى تحرير الرقيق بنوا دعوتهم على المساواة بين البشر ، واستنكروا أن يباع الإنسان ويشترى فى الأسواق كأنه من الحيوان الأعجم وهو ومن يبيعه ويشتريه سواء فى الحقوق الآدمية .

فكان المتجرون بالرقيق يردون هذه الدعوى بإنكارهم للمساواة بين البيض والسود وقيام الفوارق الأصيلة بين السادة والعبيد ، وقد كانت لفرنسا تجارة واسعة فى الرقيق الأسود والخلاسيين ، وكانت جزائر هايتى التى كانت معروفة يومئذ باسم جزائر القديس دومنيك تابعة لفرنسا ومركزًا من أهم مراكز الاتجار بالرقيق على اختلاف أنواعه ، وظلت فرنسا تقاوم حركة التحرير حتى فى إبان الثورة الفرنسية ، ولم تشترك فى حركة التحرير إلا بعد خروج تلك الجزائر من حكمها وعودة نابليون من جزيرة « البا » فى سنة ١٨١٥ خلال حكومته المقتضبة التى اشتهرت باسم حكومة الأيام المائة ، فجاء هذا القرار اليائس بعد فوات الأوان .

ويعلم القراء أن حركة الاستعمار قامت على ما يسمونه برسالة الرجل الأبيض أو بحقه فى حكم الأجناس الأخرى لامتيازه عليها فى العقل والخلق والصفات النفسية ، وكانت فرنسا يومئذ تنشئ « إمبراطورية المستعمرات » ويؤيدها العلماء والأدباء ، ومنهم رينان على الخصوص ، فهو الذى أنحى على الثورة الفرنسية فى رسائله عن مسائل العصر Contemporary Questions لاعتقاده أنها صدت حركة الاستعمار وهى عنده خير علاج تعتمد عليه الأمة الفرنسية فى مكافحة النزعات الاشتراكية ، وقد ذكر فى كلامه عن الإصلاح الفكرى والأخلاقى بعد سنة ١٨٧١ أن حرب فرنسا وألمانيا كانت صدمة قاسية له ، لأنها بددت الحلم الذى كان ينوط به رجاءه فى خلاص العالم ، وفحوى ذلك الحلم أن تعقد الأمتان مع إنجلترا حلفًا مقدسًا لتدبير شئون الأمم المختلفة من شرقيين وغربيين .

ومن فرنسا أيضًا نجمت الحركة التى يسمونها بحركة « رد الفعل » بعد عصر

الثورة الأولى ، فقام فيها جوبينو وأمثاله يعلنون بطلان المساواة بين الطبقات وينادون بحق النبلاء فى حكم الدهماء لما بينهم من التفاوت فى العنصر والاستعداد للرئاسة والقيادة ، فجاءت دعوى العنصر الحاكم ردًّا على دعوى المساواة بين الحاكمين والمحكومين ، وشاع « رد الفعل » هذا فى فرنسا نفسها قبل أن يشيع فى غيرها من الأقطار .

فإذا كانت هذه هى العلل الطبيعية التى يرجع إليها رواج فلسفة العنصر أو فلسفة التفرقة بين الأجناس فهذه التفرقة متصلة بالتاريخ الفرنسى أوثق اتصال من جوانبها الثلاثة : جانب الرق وجانب الاستعمار وجانب الثورة ومعقباتها ، ولا محل لاستغراب ظهور هذه الفلسفة بين الفرنسيين سواء نظرنا إلى أسبابها العلمية أو أسبابها السياسية أو أسبابها القومية التى تتعلق بتركيب بنية الأمة ، بل الغريب حقًّا ألا تظهر هذه الفلسفة كلها بين الفرنسيين .

ونعود فنقول إن كتاب « الفلسفة الإسلامية » ليس بالمرجع الذى يعول عليه الفاضل صاحب الاستفسار فى بحثه عن الثقافات العنصرية ، فله أن يأخذه على علاته فى هذا الموضوع .

فلسفة العنصرية . هل هى من الشرق ؟

من نقائض الأوضاع اللغوية أن العلماء الذين يبحثون فى « العنصرية » اليوم يجهلون أصل هذه الكلمة التى تطلق على أصول بنى آدم ، ويعرفونها فى الغرب باسم الرأس .

ومن نقائض الصروف أن يقال – فى أرجح الأقوال – إن الكلمة مأخوذة من اللغة العربية ، وقد كانت أمم العرب أول ضحايا العنصرية حين شاعت دعوى الاستعمار باسم « الرسالة البيضاء » أو رسالة الرجل الأبيض فى تمدين الشعوب السمراء والصفراء والسوداء والحمراء ، وكان الرجل الأبيض فى عرفهم هو كل مستعمر من الأوربيين .

قيل إن كلمة راس Race ترجع إلى « رأس » العربية بمعنى الأصل والأساس ، وقيل إنها مأخوذة من كلمة رأس Race اللاتينية بمعنى الجذر والجرثومة وقيل إنها متصلة بكلمة راسيو التى انحدرت إلى الإيطالية الحديثة من لهجات الرومان الأقدمين ، وقيل غير ذلك إنها انتقلت إلى الجرمانية من كلمة Raz التشيكية بمعنى الطابع و« الروسم » أو الصورة المطبوعة .

ولا يعلم أحد على التحقيق ما هو أصل هذه الكلمة التى تطلق اليوم على أصول الآدميين .

لكن الثابت المحقق أن تقسيم العناصر البشرية معروف قبل ظهور هذه الكلمات فى جميع تلك اللغات .

فقد ظهرت صور الأجناس المختلفة على هياكل الفراعنة قبل الميلاد بأكثر من ألف سنة .

وقد تكلم أرسطو عن الفارق بين السادة والأرقاء فجعل الأرقاء فى حكم الآلات التى يستخدمها السادة لمصلحة عامة أو خاصة وقرر فى كتابه عن السياسة أسلوب المعاملة التى يستحقها هؤلاء العبيد .

وكان اليونان يتكلمون عن البرابرة من الآسيويين والأوربيين ، وكان الرومان يقسمون أمتهم إلى قسم الخاصة وهم وحدهم أصحاب الحق فى مناصب الدولة والرئاسة ، وقسم العامة وهم فى حكم السوام والأرقاء ، ولا يجوز لأحد منهم أن يتزوج بامرأة من الشريفات .

كان هذا قبل ميلاد السيد المسيح .

أما بعد الميلاد فقد بقى لقب الشريف Patrician بعد إلغاء اللقب الوراثى ، وأصبح عنوانًا على المنصب والوجاهة يخلعه العاهل على النابهين من أعوانه كما تخلع الألقاب فى العصر الحديث ، وانتقل هذا اللقب من الدولة البيزنطية إلى دولة شرلمان ومن خلفوه من حكام أوربة الوسطى ، وبقى تقسيم الرعاة والرعايا إلى أصل حر كريم وأصل مستعبد هجين إلى القرن السابع عشر ، ثم دخلت دعوة العنصرية كما دخل غيرها من الدعوات فى طور الدراسة العلمية ، فأصبحت فى القرنين الأخيرين مبحثًا من مباحث العلوم .

يقسمون الأصول البشرية فى العهد الأخير على حسب الاختلاف بينها فى اللون والشعر وشكل الأنف ولون العين وتركيب الجمجمة وطول القامة وخصائص الدم وأشباه ذلك من الفروق .

ويعتدلون فى هذا التقسيم أو يتطرفون .

فالمعتدلون يقولون إن الآدميين كلهم نوع واحد وإن اختلفت الأجناس واختلفت معها الملامح والألوان .

والمتطرفون يذهبون إلى حد القول بتعدد الأنواع وتعدد الأصول البشرية على حسب اختلاف القردة العليا فى تطورها ، فمن البشر من يرجع أصله إلى الغوريلا ومنهم من يرجع إلى الشمبانزى ، ومنهم من يرجع إلى الأورانج أو تانج ، ومنهم بين وبين على اقتراب من هذه السلالة تارة واقتراب من تلك السلالة تارة أخرى .

وغاية التطرف فى هذا الرأى هو قول العالم الألمانى هرمان جوش Gauch الذى تولى ترويج الفلسفة العنصرية فى عهد النازيين ، فإنه يزعم أن الخصائص البشرية مقصورة على الشماليين وأن الأجناس الأخرى وسط بين البشر والقردة وربما كانوا أقرب إلى طبقة القردة منهم إلى طبقة بنى آدم . قال : وإذا سأل سائل ما بال غير الشماليين وهم أقرب رحمًا إلى القردة يتناسلون من الشماليين ولا يتناسلون من القردة ؟ فالجواب أن الدليل لم يقم بعد على أنهم وفصائل القردة لا يتناسلون ! ».

ما الصواب وما الخطأ من هذه المزاعم والأقاويل ؟ .

يمكن أن يقال على الإجمال إن الصواب هو جانب البحث والإحصاء منها ، وأن الخطأ هو جانب المفاخرة والمطامع السياسية .

فالثابت الذى لا شك فيه هو اختلاف الأجناس فى الملامح والعادات وبعض المزايا البدنية والنفسية ، ولكن الشك كل الشك فى رد هذا الاختلاف إلى فرق حاسم دائم فى صميم الفطرة التى لا تقبل التبديل ولا تزال تسجل السيادة لقوم وتسجل العبودية على آخرين ، أو لا تزال تسجل لبعض الأقوام ملكات التفكير وأذواق الفنون وتسلب الآخرين هذه الملكات والأذواق .

فالعوامل الطبيعية قد تنشئ المزايا الموقوتة فى بعض الأقوام ولكنها تنشئ هذا المزايا بعينها فى الأقوام الآخرين إذا صادفتهم تلك العوامل وأحدثت فيهم آثارها .

والعوامل الطبيعية قد تسلب كما قد تعطى ، وقد سلبت الآريين حينًا وأعطتهم حينًا آخر ، وكذلك فعلت فى تكوين الأمم السامية ، ومنهم الأمم العربية .

ونعود إلى الرأى الذى كتبنا من أجله مقالنا الماضى عن أصل العنصرية وهو رأى الفيلسوف الفرنسى أرنست رينان القائل بالتفرقة بين الساميين والآريين فى القدرة على المباحث الفلسفية ومباحث التفكير المجرد على العموم ، فهل أثبت العلم أو التاريخ شيئًا من هذه الدعوى التى بشر بها الفيلسوف المستشرق فى زمن الاستعمار ؟

كلا على التحقيق .

بل الذى ثبت كما قلنا فى كتابنا عن أثر العرب فى الحضارة الأوربية هو أنه « لا اختلاف هناك فى أصل الطبيعة بين العقل البشرى فى الإغريق والعقل البشرى فى السلالات الشرقية التى ذكروها ، وإنما يقع الاختلاف لأسباب موضعية تجوز على الإغريق كما تجوز على المصريين والبابليين والعرب والفرس والهنود .

« وإنما امتاز الإغريق بالبحوث الفلسفية فى زمن من الأزمان لسبب واضح : هو أن هذه البحوث كانت مباحة عندهم حيث كانت تمتنع على غيرهم من أبناء الدول الشرقية العريقة ، وهى لم تكن مباحة لهم لمزية أصيلة فى طبيعة التركيب كما وهم القائلون بذلك الرأى المتعجل العسوف ، ولكنها أبيحت لهم لأن بلادهم نشأت وتطورت دون أن ينشأ فيها ملك قوى وكهانة قوية ، ولو قامت عندهم الدولة القوية ، والكهانة القوية كما قامت فى مصر وبابل لكان شأنهم فى أسرار الدين والمسائل الإلهية كشأن البابليين والمصريين .

« فالبلاد التى تجرى فيها الأنهار الكبيرة تنشأ فيها الممالك الراسخة وتنشأ مع الممالك كهانات قوية السلطان تستأثر بالبحث فى أصول الأشياء وحقائق التكوين وتتولى شئون العلم والتعليم كأنها حق لها مقصور عليها لا يجوز الافتيات عليه ، وإلا كان المفتئت كالمعتدى على نظام الدولة ومحراب العبادة .. ولو نشأ لليونان دولة كهذه الدول وكهانات كهذه الكهانات لما اجترءوا على التعرض لمسائل الخلق والخالق وطبائع الكون ومكونه بين سواد الناس .. إذ حدث للأوربيين ما حدث فى الشرق حين قامت فى بلادهم الكهانات القوية وبسطت سلطانها على التعليم ومعارض البحث فى حقائق الدين وأسرار الطبيعة وقوانين الوجود . فبطلت الفلسفة والدراسات العلمية فى القرون الوسطى وحيل بين الناس وبينها إلا بأذن من رجال الدين فى حدود النصوص المقررة كما كانوا يفهمونها ويبيحون فهمها ، واستطاعت الكهانة الأوربية أن تفعل ذلك وهى حديثة العهد لم تبلغ من العراقة مبلغ الكهانة المصرية والبابلية ، إذ كانت تعد

أعوامها بالعشرات أو المئات القليلة وقد غبرت على الكهانات القديمة ألوف من الأعوام بعد ألوف » .

إن رينان كان خليقًا أن يعرف فضل الشرقيين على اليونان حتى فى الدراسات الكونية والفلسفية لو سأل نفسه : لماذا لم تظهر الفلسفة اليونانية بادئ الأمر فى غير آسيا الصغرى والجزر الآسيوية ؟ ولماذا لم تظهر الفلسفة اليونانية فى جزيرة كريت قبل اتصال الإغريق بمصر وبابل وقد كشفت الحفريات عن حضارة إغريقية فى الجزيرة من قبل التاريخ ؟

لقد أرضاه أن يحصر المزايا العقلية العليا فيمن يسميهم بالآريين فوقف عند منتصف الطريق ولم يفتح عينيه على جميع الحقائق التى أحاطت به فى هذا المنتصف من الطريق، وهكذا رضى المستشرقون والمستعمرون كما رضى رينان على عجل ، ولو أنهم اصطنعوا الأناة لرجعوا بالفوارق العنصرية إلى قسطاسها المستقيم .

أما القسطاس المستقيم فى هذه المسألة التى حاقت أباطيلها بالأوربيين كما حاقت بالشرقيين فهو ثبوت الاختلاف بين الأجناس البشرية وثبوت الأسباب الطبيعية فى تعليل هذا الاختلاف ، فكل ما جاز على الشرقيين من هذه الأسباب فقد جاز مثله من قبل ، ويجوز مثله من بعد على الأوربيين وغير الأوربيين .

من أحاديث رمضان
الحكمة والشعر

جرى حديث من أحاديث الصيام عن الحكمة والشعر ، وعن المقصود بالأثر المشهور : « إن من الشعر لحكمة » هل يراد بالحكمة مشكلات العقل والعلم أو يراد بها نظرات الأمة إلى الحياة ومواجهة الحياة من جانب الشعور والمزاج ؟

وسأل سائل : لابد أن يكون الشعر الصادق ترجمة صحيحة لطبائع الأمة ونزعاتها النفسية ، فإذا سلمنا هذا الرأى – وهو مسلم – فعلام تدلنا مراجعة الشعر العربى فى جملته ؟ هل يترجم لنا الشعر العربى فى جملته عن إقبال على الحياة أو عن هروب من الحياة ؟ .

أما الإقبال على الحياة فمثاله هذه الأمم التى تنهض برسالة تؤديها أو تطمح إلى سيادة تبسطها .

وأما الهروب من الحياة فمثاله تلك الأمم التى تتخذ أمثلتها العليا فى حياة النسك والزهادة والتنحى عن معركة الحياة لمن يصطرعون عليها .

فأى الحكمتين – أو أى الفلسفتين – يترجم عنه الشعر العربى فى وجهته العامة : هل هو شعر الإقبال على الحياة أو هو شعر الهروب من الحياة ؟ .

قلنا : لا هذا ولا ذاك ، ولا ينبغى أن يكون هذا أو ذاك ، فإن حكمة الحياة فى الأمة ينبغى أن تتسع لكل شعور فى كل نفس حية ، ومن هذا الشعور شعور الرِّضا والسخط وشعور الأمل واليأس وشعور الإقبال والإعراض ، بل شعور الإقبال فى حالات والإعراض فى حالات يتردد فى النفس الواحدة أوقاتاً بعد أوقات .

ومادامت الأمة تشعر بأمر من الأمور فمن الواجب أن تلقى صداه فى بعض شعرها ، أو تلقى صداه فى شعر الشاعر الواحد من كبار شعرائها ، إذا بلغ من رحابة الوعى واتساع الأفق مبلغ الإحاطة بالخوالج الإنسانية فى مختلف النفوس .

شعر الإقبال والطموح ممثل فى قول امرئ القيس :

بكى صاحبى لما رأى الدَّرْبَ دونه   وأيقن أنَّا لاحِقَان بقيصرا
فقلتُ له لا تبك عينك إنما   نحاول مُلْكًا أو نموت فنُعْذَرا

وكان الأمر فى هذين البيتين حوارًا بين فلسفتين ولم يكن إعرابًا عن فلسفة واحدة ..

كان حوارًا بين من يبكى من الخطب والمشقة ، ومن يواجه الموت وهو لا يبكى إذا كان فى الموت إقامة عذر ودفع معرة .

والشاعر العربى العباسى - كلثوم بن عمرو المشهور بالعتابى - يمثل لنا شعر القناعة والانقباض فى أبياته التى يخاطب بها امرأته ويقول فيها :

تلوم على ترك الغنى باهليةٌ   زوى الفقر عنها كل طرف وتالد
رأت حولها النسوان يرفلن فى الثرى   مقلدة أعناقها بالقلائد
أسرك أنى نلت ما نال جعفر   من العيش أو ما نال يحيى بن خالد
وأن أمير المؤمنين أغصنى   مغصهما بالمرهفات البوارد
دعينى تجئنى ميتتى مطمئنة   ولم أتجشم هول تلك الموارد
رأيت رفيعات الأمور مشوبة   بمستودعات فى بطون الأساود

وهذه الأبيات أيضًا تعرض لنا المسألة من ناحيتيها وتعرضها فى كل ناحية بأدلتها وشواهدها .

فالزوجة تنظر إلى من يرفلن فى الغنى فتطمح ببصرها إلى الترف والزينة وتشتهى المتعة بالرغد والثروة .

والزوج ينظر إلى مصير الوزراء والأغنياء فيعتبر بهذا المصير ولا يسره أن

ينال من العيش ما نال جعفر ويحيى ثم يلقى الموت الفاجع كما لقياه ، هكذا يجتمع الطرفان من الفلسفة الواحدة أحيانا فى بيتين أو بضعة أبيات ، فلا نرى طرفًا منهما يغيب كل الغيب أو يظهر كل الظهور .

وإذا نظرنا إلى فلسفة الحياة من الوجهة الفكرية فقد تكون الفكرة الواحدة سببًا للزهد وسببًا للمغامرة عند شاعرين من شعراء الحكمة والنظر .

فتعب الحياة جعل المعرى يعجب ممن يشتهى طول الحياة كما قال :

تعب كلها الحياة فلا أعـ ـجب إلا من راغب فى ازدياد

وهذا التعب نفسه هو الذى يدفع أبا الطيب إلى الغاية من المغامرة كما يقول :

إذا غامرت فى شرف مروم فلا تقنع بما دون النجوم
فطعم الموت فى أمر حقير كطعم الموت فى أمر عظيم

وكلاهما يورد كلامه فى أسلوب من يتوقع المخالفة ويحس أنه مطالب بالإقناع وإقامة الحجة ، فالمعرى لا يفهم لماذا نطلب المزيد من الحياة إذا كنا نزداد من التعب ، وأبو الطيب لا يفهم لماذا نقنع بالمغامرة القليلة إذا كان الموت فى طلب القليل كالموت فى طلب الكثير ، ولابد من مغامرة على كل حال !

أما إذا كانت المسألة مسألة مزاجية محضة فقد تسمع النقيضين من الشاعر الواحد ، بل تسمع النقيضين من الشاعر الذى اشتهر بالإقبال على الحياة والإقدام على الموت فى سبيل المجد والسلطان .

فإن المتنبى الذى يقول :

وإذا لم يكن من الموت بدٌّ فمن العجز أن تموت جبانًا

هو الذى يقول :

ومراد النفوس أهون من أن نتعادى فيه وأن نتفانى

وهو الذى يقول :

وما الدهر أهل أن تؤمل عنده حياة وأن يشتاق فيه إلى النسل

لكنك مع هذا الاختلاف تلمس علة الزهد هنا وعلة الطموح هناك فإذا هما يصدران عن خليقة واحدة وهى خليقة الأنفة والكبرياء ..

فالرجل هنا لا يعرض عن الحياة قناعة بالقليل وعجزًا عن تكاليف الجد والطموح .. معاذ الله ! بل يعرض عن الدهر تعاليًا على الدهر وإيمانًا بأن هذا الدهر غير أهل لبقائه فيه وإبقاء بنيه .

وكذلك إذا غامر وقامر فإنما يغامر ويقامر ويقول :

وإنى لمن قوم كأن نفوسهم   بها أنف أن تسكن اللحم والعظما

فيتجلى الفرق بين الحالتين حين تصدران من خليقة واحدة ، وبين الحالتين حين تصدران من خليقتين متناقضتين .

قال يزيد بن المهلب ؛

تأخرت أستبقى الحياة فلم أجد   لنفسى حياة غير أن أتقدما

وقال أبو فرعون التميمى :

وما بى شىء فى الوغى غير أننى   أخاف على فخارتى أن تحطما
ولو كنت مبتاعًا من السوق غيرها   لدى الروع ما باليت أن أتقدما

شعر من بحر واحد ومن قافية واحدة فى موضوع واحد ، ولكنه يريك مدى الاختلاف بين المزاجين والطبيعتين ، من حيث ترى أن المزاج واحد فى طبيعة المتنبى وهو يدعو إلى الزهد والقناعة أو يدعو إلى المغامرة والطموح .

فالترجمة الصادقة إذا تمت لأمة من الأمم فى حكمة شعرائها فعلامة التمام فيها أن تكون ترجمانًا لكل حالة وحجة لكل مستشهد ، وصورة متجلية لكل مزاج من أمزجة الحياة العامة أو الخاصة .

وهكذا كان الشعر العربى فى تعبيره عن فلسفة الإقبال على الحياة وفلسفة الإعراض عنها . وهكذا كان هذا الشعر فى عصور القوة والمجاهدة وعصور الاضمحلال والذبول .

وحسبك من عصر القوة والمجاهدة أن يقول المتنبى فى القصيدة الواحدة :

ومراد النفوس أهون من أن نتعادى فيه وأن نتفانى
غير أن الفتى يلاقى المنايا كالحات ولا يلاقى الهوانا
ولو أن الحياة تبقى لحى لعددنا أضلنا الشجعانا
وإذا لم يكن من الموت بد فمن العجز أن تموت جبانا

وحسبك من عصر الاضمحلال والذبول أن يقول الطغرائى فى القصيدة الواحدة أيضًا :

حب السلامة يثنى عزم صاحبه عن المعالى ويغرى المرء بالكسل
فيم اقتحامك لج البحر تركبه وأنت تكفيك منه مصة الوشل
أريد بسطة كف أستعين بها على قضاء حقوق للعلا قبلى

وما أخال أن هذه الفلسفة عرضت قط فى شعر شاعر إلا وهى على هذه الصورة التى نلمح فيها الخلاف ولا نلمح فيها التسليم .

نعم إن الشعراء الذين اشتهروا بالحكمة فى اللغة العربية قد غلبت عليهم فلسفة القناعة فى كثير من الأقوال ، فكان جملة ما نظموه فى التنويه بها أظهر وأشهر مما نظموه فى التنويه بالمغامرة والطموح .

فأبو العتاهية يقول :

تعالى الله يا سلم بن عمرو أذل الحرص أعناق الرجال
هب الدنيا تُساق إليك عفوًا أليس مصير ذلك للزوال

وأبو تمام يقول :

من كان مرعَى عزمه وهمومه روض الأمانى لم يزل مهزولا
لو جاز سلطان القنوع وحكمه فى الأرض ما كان القليل قليلا

وابن الرومى يقول :

مرحبا بالكفاف يأتى عفيًا وعلى المتعبات ذيل العفاء
ضلة لامرئ يشمر فى الجمـ ـع لعيش مشمر للفناء

ومهيار يقول :

ملكت نفسى منذ كففت أملى اليأس حر والرجاء عبد

وهكذا يقول كثير من الشعراء فى كثير من العصور ، ولكنك تستطيع أن ترجع إلى مواقع الكلام من شعرهم فتعلم أنه تعبير عن شعورهم فى مقام التعزى والتجمل وليس بالتعبير عن كل شعور فى كل مقام . أما الكلام الذى هو أجدر أن يعبر عما حولهم فهو مدائحهم لأبطالهم وبيانهم للمآثر الذى استحقوا به ذلك المديح ، وأولها الإقدام والإقبال على طلب المجد والسيادة ، فلو لم تكن هذه الخليقة مأثورة بالمدح فى تلك العصور لما أغرق الشعراء فى الثناء عليها ذلك الإغراق .

وملتقى الآراء فى هذا الحديث أن شعر الحياة قمين أن يمثل لنا جميع جوانبها ، ومنها فلسفة الزهد والقناعة ، على شريطة أن تأخذ مكانها ولا تجور على أمكنة غيرها من فلسفات الحياة .

من أحاديث رَمَضان
شِعْر العبيد

لا أحسب أن كثيرًا ممن قرءوا فى بعض هذه المقالات كلامى عن تقصير المرأة فى شعر الرثاء قد فهموا منه أننى أنكر وجود النساء الشواعر أو أنكر ظهور الشاعرية فى النساء ، فإن المرأة الشاعرة « ظاهرة أدبية » معروفة فى الآداب العالمية وقد نعود إلى الكلام عليها فى غير هذا المقال .

ولكن صاحب الخطاب الذى نعقب عليه بمقالنا هذا قد فهم أننا أنكرنا وجود النساء الشواعر أو وجود النساء اللاتى يروى لهن شعر فى الرثاء فكتب إلينا يقول : « .. وأين أنتم من جليلة بنت مرة والخرنق أخت طرفة والسلكة أم السليك وليلى العفيفة وهند بنت النعمان والخنساء وغيرهن من الشواعر الراثيات والمتغزلات .. ؟ » .

ثم قال ما فحواه : إن حياة العبودية التى كانت مضروبة على المرأة فى قديم خليقة أن تفسر لنا قصور المرأة فى الشعر والفنون .. إلى غير ذلك من المعاذير التى لا تخرج عن هذا المعنى ، ومنها الحجاب .

ونحن نخالف صاحب الخطاب ولا نعتقد صحة المعاذير التى يلتمسها للمرأة فى تقصيرها عن الرجل فى شعر الرثاء على الخصوص . فإن الرثاء باب لم تغلقه الأمم دون المرأة من قديم الزمن ، ولا نعرف فيما اطلعنا عليه من الشعر العربى وغير العربى قصيدة واحدة ترتقى إلى طبقة المراثى التى أثرت عن شعراء الرجال .

أما الحجاب فلم يكن شائعًا بين العرب فى الجاهلية ولم يكن شائعًا بين الأوربيين فى جميع العصور ولا نظنه من المعاذير الصحيحة إذا التمسنا الفوارق بين الرجل والمرأة فى نظم الشعر وتجويد غيره من الفنون .

وقد كانت المرأة محجورًا عليها بعض الحجر فى الأمم القديمة ، ولكنه حجر – مهما يبلغ من شدته – لا يشتد عليها اشتداد الرق والعبودية على الأرقاء من العبيد والإماء ، وقد نبغ الشعراء فى طبقة العبيد من كل أمة ، ونبغ منهم فى اللغة العربية عدد غير قليل نعد منهم عنترة والسليك وسحيمًا ونصيبًا وسديفًا وأبا دلامة ، وهم جميعًا فى طبقة الأوساط من شعراء العربية ، وجيدهم قد يرتقى إلى الطبقة العليا من الشعر بين الشعراء كافة .

على أن المهم الذى نلفت إليه النظر ونؤكد لفت النظر إليه – أن المزية الأولى من مزايا الشعر المطبوع – وهى مزية الشخصية ، تبدو بارزة جلية فى كلام هؤلاء الشعراء العبيد ولا تبدو إلا قليلاً جدًّا فى شعر من الحرائر أو الإماء .

فمن الجائز أن تجمع شعر النساء كله فى ديوان واحد وتخلط بعضه ببعض ولا يرى فيه القارئ ما يمنعه أن يقول إنه ديوان شاعرة واحدة . فهى « أنوثة » واحدة تكاد أن تتلبس بشخصية واحدة وتعبر عن سليقة واحدة وقليلاً ما تتمايز « الشخصيات » من وراء هذه الطبيعة العامة إلا أن يكون بعض الشعر فى النسك وبعضه فى الخلاعة ، فإنك تعلم أن الشاعرتين مختلفتان لاختلاف النسك والخلاعة ، ولو جاز أن تنظم فيهما الشاعرة فى وقت واحد أو أوقات مختلفة لما رأيت هناك اختلافًا فى طبيعة الكلام .

ليست هذه « الشخصية الممسوحة » مما تراه فى كلام الشعراء العبيد ، فإن الناقد ليميز الشخصيات الكثيرة لأول وهلة فى كلام عنترة وسحيم ونصيب وأبى دلامة ، ولا يكون التمييز لمجرد اختلاف الموضوع مع بقاء الطبيعة واحدة فى القصائد المختلفة ، بل هو تمييز بالروح والدلالة والأسلوب .

وأكاد أقول : إن « العبودية » نفسها تتخذ لها سمات مختلفة فى أشعارهم أجمعين .

فالعبد قد يعتذر لعبوديته بمحاكاة الأحرار فى النبل والمروءة والشجاعة .

وقد يعتذر لعبوديته بالرجولة التى تسطو فلا تعتصم منها محارم السادة الأحرار .

وقد يعتذر لها بالإباق والخروج على المجتمع ، كما يتركها على علاتها ويقنع بالإخلاص فى ولائه والمساواة فى الله بين السادة والعبيد .

وكل سمة من هذه السمات المنوعة ظاهرة فى شاعر من هؤلاء الشعراء المتعددين .

عنترة العبسى ينفض عنه العبودية بالحياة الكريمة التى أوهنتها السن ولم توهنها موارد الحروب :

فما أوهى مراس الحرب ركنى ولكن مـا تقـادم من زمـانى

ويحب حب الفرسان الأكرمين حين يضع نفسه فى مكانه ويضع حبيبته المترفة فى مكانها :

تمسى وتصبح فوق ظهر حشية وأبيت فوق سراة أدهم ملجم

فهو الذى يذكر أنه عبد فتدفعه هذه الذكرى إلى مجاراة الأحرار وسبقهم فى مجال الأنفة والاستعلاء .

والسليك بن السلكة عبد أيضًا ولكنه يترجم عن عبوديته بالإباق والتشرد والسطو على الأموال والأعراض ، ويفخر إذا لقى الجموع بأنه قد لقى الجموع التى فيها الحوفزان سيد قومه :

كراديس فيها الحوفزان وحوله فوارس همام متى يدع يركبوا

ولم يكن سحيم عبد بنى الحسحاس من طراز عنترة ولا من طراز السليك فى عبوديته وشعره ولكنك ترى انتقامه لعبوديته ماثلا كله فى هذا البيت الذى يخاطب به سادته إذ يقول :

ولقد تحدر من جبين « فتاتكم » عرق على جنب الوساد رطيب

ثم هو لا يبالى أن يكون دميم الوجه حقير القدر أعجم اللسان إذا استطاع أن يقول عن الحارثيين :

أتيت نساء الحارثين غدوة بوجه يراه الله غير جميل
فشبهننى كلبًا ولست بفوقه ولا دونه إن كان غير قليل

وأحسب هذا العبد الفاجر إمام الشعر المكشوف فى اللغة العربية قاطبة ، ومن كلامه ما يروى فى هذا المقام وما لا يروى ، ومنه ما سمعه عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال له : إنك لمقتول !

وقد كان كما قال ! .

* * *

ثم ظهرت الدولة العربية فظهر فيها نمط من شعر العبيد يناسب الحضارة ويختلف عن شعر العبيد فى طور القبيلة أو طور البداوة .

فلا فروسية ولا إغارة على أطراف القبائل أو على عقائلها وإنما هى المعيشة الوادعة والطمأنينة إلى صدق الولاء فى ظل السادة الأقوياء .

وفى هذا الجيل نبغ نصيب مولى عبد العزيز بن مروان ، وكان يغلب الفرزدق على الجوائز فيقول فيه :

وخير الشعر أكرمه رجالاً وشر الشعر ما قال العبيد

وكان الشعراء الفحول فى عصره يقولون عنه إنه أشعر بنى جلدته لينزلوه فى منزلة دون التى يدعونها لأنفسهم وهى منزلة الشاعر الأول بين العرب ، فكان يقول لهم : « نعم .. وأشعر الإنس والجن » ..

ولكنه قنع بصغاره ولاح منه هذا الصغار فى ولعه بالبنيات الصغيرات وقد أوفى على الشيخوخة .

ولولا أن يقال صبا نصيب لقلت بنفسى النشأ الصغار

كأنه يشفق أن يتغزل بمن يرددنه محتقرات ، وينسب إليه بيت فيه سخف لا يستغرب منه وهو قوله :

أهيم بدعد ما حييت فإن أمت فيا ويح دعد من يهيم بها بعدى

وقد صححه عبد الملك بن مروان فقال :

أهيم بهند ما حييت فإن أمت فلا صلحت هند لذى خلة بعدى

فقال ما ينبغى للملك وقال نصيب ما ينبغى لعبد إن صحت نسبة البيت إليه .

وغير نادر فيما نعلم غلو المولى فى ولائه لذويه وغيرته فى هذا الولاء غيرة لا تجدها بين الأقربين ، ومن هؤلاء الموالى الذين اشتهروا بالغلو فى الغيرة على بنى هاشم سديف مولى السفاح الذى قال له وقد رأى جماعة من بنى أمية جلوسًا لديه :

لا نقيلن عبد شمس عثارا واقطعن كل رفلة وغراس
ذلها أظهر التودد فيهم وبهم منكم كحز المواسى

وقال مرة أخرى :

لا يغرنك ما ترى من وجوه إن تحت الضلوع داءً دويّا
فضع السيف وارفع الصوت حتى لا ترى فوق ظهرها أمويّا

فبردت ذحول بنى هاشم ولم تبرد نقمة مولاهم هذا على الأمويين ، وهذا هو مثال العبد فى صورة المولى المخلص الصدوق .

وهناك طرف آخر من الولاء نلقى فيه زند بن الجون الحبشى المكنى بأبى دلامة .

إلا أنه ولاء سهل كسهولة طبع صاحبه الذى أعفى نفسه من المصاعب والتكاليف ولاذ من العبودية بالسخرية يسرى بها عن نفسه وينادم بها سادته ويجترئ بها عليهم حيث لا يجترئ الأنداد والنظراء .

ويتوهم من يرى مسكنة أبى دلامة فيحسب أنه قد غفر لنفسه عبوديتها وكف

عن محاولة الانتصاف لها فى قالب من القوالب التى تتيسر للشاعر الساخر .

مدح الخليفة المهدى فقال :

أدعوك بالرحم التى هى جمعت فى القرب بين قريبنا والأبعد

فوقع البيت أسوأ موقع من الخليفة الغيور الذى تقوم دعوته كلها على النسب ويجمع كل اعتزازه فى أصالته وعراقته وانتمائه إلى الرسول عليه السلام وإلى الصفوة من قريش قبل الإسلام ، فصاح به :

ويلك أى رحم بينى وبينك ؟ .

وكأنما اكتفى أبو دلامة بهذا التذكير فرجع إلى الدعابة يقول : أبونا آدم ، وأمنا حواء .. أنسيتها يا أمير المؤمنين ؟

ولعل الخلفاء كانوا يحسون منه « عقدة النسب » هذه فيحرجونه بها كلما سنحت لهم سانحة حرج ، ومن ذاك أنه دخل على المهدى وعنده رهط من بنى هاشم فأقسم ليقطعن لسانه إن لم يهج أحدًا ممن فى المجلس ، وهذا هو المأزق الذى خلص منه ضحية النسب بهجاء نفسه وزاد عليه فسجل لهم لؤمه ، كأنه يقول : إن كان هذا الذى يعجبكم فلا أباليه واسمعوه :

ألا أبـلغ إليــك أبــا دلامــة فليس من الكــرام ولا كرامـة
إذا لبس العمـامة قلت قـرد وخنــزيـر إذا خلع العمــامـة
جمعت دمــامــة وجمعت لؤمــا كـذاك اللؤم تتبعـه الـدمـامـة

ولقد أفادت السخرية صاحبنا ما لا تفيده الشجاعة أناسًا غيره ، فما نحسب أن عنترة العبسى كان يواجه الخليفة المنصور بالسخرية من شعائر دولته كما فعل أبو دلامة حين قال :

وكنـا نرجى من إمـام زيـادة فجاد بطول زاده فى القلانس
تراها على هام الرجال كـأنها دنـان يهـود جللت بـالبـرانس

وكان شعار ذلك العهد لبس السواد وإطالة القلانس وأن يعلق الجندى سيفه إلى خلفه وأن يكتب على ظهره « فسيكفيكهم الله .. » .

فلما سأل المنصور أبا دلامة عن حاله فى الدولة الجديدة أجاب بغير أناة : « شر حال .. السواد لباسى ووجهى فى وسطى وسيفى فى عجزى وكتاب الله وراء ظهرى » .

ولو قالها غيره لطاح فيها رأسه قبل أن يبرح مكانه . فإنما هى عصمة الدالة التى كانت تشفع له بالولاء والشعر والسخرية وحسن المنادمة .

تلك فئة من الشعراء العبيد فى اللغة العربية من عهد الجاهلية إلى عهد الدولة العباسية ، لا يدل حظهم من الشعر على أن العبودية تمحو السليقة الشعرية من نفس رجل مطبوع عليها سواء عاش فى أيام الحضارة أو أيام البداوة ، بل نراهم يحتفظون بالشاعرية وبملامح الشخصية التى يمثلون بها أطوار العبودية على اختلافها وهى خاصة قلما نلاحظها فى أشعار النساء من الحرائر والإماء فضلاً عن الفارق فى جودة الشعر وفحولته ، وذلك ما نعود إلى بيانه فى غير هذا المقال .

شعر المرأة فى اللغة العربية

قالت جليلة بنت مرة ترثى أخاها وزوجها :

جَلَّ عندى فعل جَسّاس فيا ... حسرتى عمّا انجلى أو ينجلى
فعل جساس على وجدى به ... قاطعٌ ظهرى ومدنٍ أجلى
ياقتيلا قوض الدهر به ... سقف بيتىَّ جميعًا من عل
هدم البيت الذى استحدثته ... وانثنى فى هدم بيتى الأول
خَصَّنى قتل كليب بلظى ... من ورائى ولظى مستقبل
ليس من يبكى ليوميه كمن ... إنما يبكى ليوم ينجلى

وقالت دختنوس بنت لقيط بن زرارة ترثيه :

بكر النعى بخير خند ... ف شيبها وشبابها
وأضرها لعدوها ... وأفكها لرقابها
وقريعها ونجيبها ... عند الوغى وشهابها
ورئيسها عند الملو ... ك وزين يوم خطابها

وقالت السلكة ترثى ابنها سليكًا السعدى :

طاف يبغى نجوة ... من هلاك فهلك
ليت شعرى ضلة ... أى شىء قتلك
أمريض لم تعد ... أم عدو ختلك
أم تولى بك ما ... غال فى الدهر السلك
والمنايا رصد ... للفتى حيث سلك

وقالت الخرنق ترثى عشيرتها :

لا يبعدن قومى الذين همو   سم العداة وآفة الجـزر
النـازلـين بكـــل معتـرك   والـطيبون معـاقـد الأزر
الضاربون بحـومة نـزلت   والـطاعنون بـأذرع شعر
إن يشربوا يهبوا وإن يذروا   يتواعظوا عن منطق الهجر

وقالت ليلى الأخيلية ترثى زوجها توبة الحميرى :

ونعم الفتى ياتوب كنت إذا التقى   صدور العوالى واستشال الأسافل
ونعم الفتى ياتوب كنت لخائف   أتاك لكى يحمى ، ونعم المنازل
ونعم الفتى يا توب جارا وصاحبا   ونعم الفتى يا توب حين تفاضل
أبى لك ذم الناس ياتوب إنما   كذاك المنايـا عاجـلات وآجل
ولا يبعدنك الله يا توب والتقت   عليك الغوادى المدجنات الهواطل

وقالت ليلى بنت طريف الشيبانية ترثى أخاها :

فتى لا يعد الزاد إلا من التقى   ولا المال إلا من قَنا وسيوف
فقـدناك فقـدان الربيـع وليتنا   فـديناك من سـاداتنا بـألـوف
فيا شجر الخابور مالك مورقا   كأنك لم تحزن على ابن طريف

وقالت الخنساء وهى أشهر شواعر العرب ترثى أخاها صخرًا :

تبكى خناس على صخر وحق لها   إذ رابها الدهر إن الدهر ضرار
وإنّ صخـرا لوالينـا وسيـدنـا   وإن صخـرا إذا نشتو لنحـار
وإن صخرًا لمقدام إذا ركبـوا   وإن صخرًا إذا جاعـوا لعقار
وإن صخـرًا لتأتم الهـداة بـه   كـأنـه عَلَم فى رأسـه نـار
حمـال ألويـة ، هباط أوديـة   شهـاد أنديـة ، للجيش جـرار

هذه نماذج من شعر المرأة العربية فى رثاء الآباء والأبناء والإخوة والعشيرة والأزواج ، وكل زيادة عليها من كلام الشواعر المعروفات أو غير المعروفات فهى زيادة فى العدد لا فى النوع والصفة . لأن الرثاء كله فى شعر النساء

العربيات لا يخرج عن هذا المعنى المألوف بين جميع الراثيات والباكيات ، وقوامه النواح على الميت وتعداد المناقب المأثورة عن الرجال عامة وتكرار التفجع بصيغة واحدة يتغير فيها بعض الكلمات ولا يتغير فحوى الكلام ، ومثل هذا الرثاء يسمع اليوم فى المناحات والمآتم من نساء المدن والقرى بمصر وغير مصر دون اختلاف .

* * *

فى مقال الأسبوع الماضى عرضنا لشعر العبيد فى اللغة العربية لنخلص منه إلى بطلان قول القائلين إن تقصير المرأة فى الشعر راجع إلى حياة العبودية التى كانت مضروبة عليها فى العصور الغابرة .

وقد رأينا من شعر طائفة من العبيد أن العبودية لم تمح الشاعرية فى سليقتهم وأنها ألفت لهم مع الشاعرية « شخصية مستقلة » يمتاز بها كل منهم فى شعره ومزاجه ومنحاه .

وإنه لمن التجور الكثير أن يقال إن المرأة العربية كانت مستعبدة أو محجوبة فى أيام الجاهلية على الخصوص ، ولكنها على التحقيق كانت تبكى موتاها منذ القدم وتنظم الشعر فى رثائهم كما ينظمه حتى اليوم نائحات المآتم المعروفات عندنا فى الريف والحضر ، فإن كانت على استعداد للعبقرية الشعرية فباب الرثاء أحق الأبواب أن تجيد فيه ، وأن تتفوق به على الرجل الشاعر كلما تناول موضوعه بين الحين والحين ، وليس أقل من الرثاء فى أشعار الرجال على التعميم ، قياسًا إلى ما نظموه فى غيره من الأغراض . ونحن قد اخترنا شعر الرثاء خاصة لأنه أول الدلائل على ما قصدناه من هذا المعنى ، وهو قصور المرأة فى الملكة الفنية والملكات الذهنية على تنوعها ، وأظهر ما يكون ذلك فى الأعمال التى مارستها المرأة منذ القدم كالطبخ وتفصيل الملابس والتجمل بالزينة ، وهى لا تساوى الرجل فى عمل من هذه الأعمال ، إذا اتفق له أن يمارسها عرضًا كما اتفق فى العصر الحديث .

فإذا نظمت المرأة الشعر فهناك فارق محسوس بين شعرها وشعر الرجل فى الجودة والطبقة ، وهناك فارق آخر فيما هو أهم من الجودة والطبقة وهو مزية

الملامح الشخصية أو ملامح « الإنسان » المستقل بشخصيته بين أمثاله من الرجال .

ففى رثاء المرأة « أنثى » واحدة تسمع منها عولة الجنس الأنثوى على وتيرة مشابهة، وتستطيع بغير جهد كبير أن تخلط بين عشرين قصيدة لعشرين شاعرة فلا ترى بينها ما يضطرك إلى استغراب هذا الخلط بين عباراتها ومعانيها ، ولكنك تشعر بهذه الغرابة إذا خلطت بين قصائد ثلاث فى موضوع واحد من موضوعات الرثاء التى ينظمها شعراء الرجال . فلا مشابهة بين نفس الشريف الرضى وهو يرثى بهمزيّته التى يقول فى مطلعها :

أبكيك لو يجدى عليك بكـائى وأقول لو ذهب المقـال بدائى
وأعـوذ بالصـبر الجميل تعـزيًا لو كان بالصبر الجميـل عزائى

وبين نفس المتنبى وهو يقول فى مثل هذا الغرض :

ولو لم تكونى بنت أكرم والد لكان أباك الضخم كونك لى أما

وبين ابن الرومى وهو ينظم ميميته التى يقول فيها :

رجعنـا وأفردنـاك غير فـريدة من البر والمعروف والخير والكرم
فلا تعدمى أنس المحل فطالمـا عكفت فآنست المحاريب فى الظلم
نبا ناظرى يا أم عن كل منظر وسمعى عن الأصوات بعدك والنغم
وصـارمت خلانى وهم يصلوننى وقد كنت وصّال الخليل وإن صرم

فليس أمامنا هنا « جنس » واحد يتكلم على نمط واحد بأفواه متعددة ، بل هناك « شخصيات » مستقلة يصدر الحزن عن كل منها على حسب طبيعته وإدراكه وشعوره بما فقد من أحبابه .

وإذا تركنا هؤلاء الشعراء الأحرار ورجعنا إلى شعرائنا العبيد كما أجملنا خصائصهم فى مقالنا السابق فمن النادر جدًّا أن ترى فارقًا بين ست شواعر أو سبع فى لغة واحدة كالفارق بين عنترة وسحيم ، أو بين تأبط شرًّا وأبى دلامة ، أيًّا كان الموضوع الذى ينظمن فيه ..

ولنذكر دائما أن اختلاف الموضوع لا يعنى اختلاف القدرة الفنية ، فإن الممثل الذى يبكينا هو الممثل الذى يضحكنا فى الملكة والقدرة ،

وليس الانتقال من موضوع المأساة إلى موضوع المهزلة بمخرج هذا الفنان من سليقته ومزاجه ، ولكنه تغير عرضى لا علاقة له بالجوهر فى ضميمه ، وكذلك التغيير بين شعر امرأة تتغزل فى عاشق وشعر امرأة تتغزل فى الله أو تنظم فى غير الغزل من الأغراض الشعرية ، فليس الاختلاف هنا بالاختلاف الجوهرى فى طبيعة الشخصية ، وإنما هو اختلاف عناوين وأسماء تشترك فى الدلالة على مزاج واحد .

ويحدث أحيانًا أن تروى لامرأة شاعرة مرثاة فيها بعض التصرف كما جاء فى رواية الأصمعى حيث يقول : « دخلت بعض مقابر الأعراب ومعى صاحب لى ، فإذا جارية على قبر كأنها تمثال ، وعليها من الحلى والحلل ما لم أر مثله ، وهى تبكى بعين غزيرة وصوت شجى ، فالتفت إلى صاحبى فقلت : هل رأيت أعجب من هذه ؟ قال لا والله لا أحسبنى أراه . ثم قلت لها يا هذه إنى أراك حزينة وما عليك زى الحزن .. فأنشأت تقول بعد أبيات :

يا صاحب القبر يا من كان ينعم بى	بالا ويكثر فى الدنيا مواساتى
قد زرت قبرك فى حلى وفى حلل	كأننى لست من أهل المصيبات
أردت آتيك فيما كنت أعـرفه	أن قد تسر به فى بعض هيئاتى
فمن رآنى رأى عبرى مولهـة	عجيبة الزىّ تبكى بين أموات

فإذا تناسينا أن الأصمعى وضّاع روايات وأن دلائل التلفيق بادية على القصة برمتها فالتصرف هنا من قبيل التصرف الذى يتكرر من زائرات القبور كل يوم ، إذ يفرقن على السائلين طعامًا مختارًا مما كان يحبه الموتى ويقترحونه على الأهل والأزواج ، فهو بعض مراسم النواح فى المآتم المعهودة ، يلحق برثاء الجنس الشائع ولا يحتاج إلى فرض « شخصية » ذات نصيب وافر من الاستقلال .

هل معنى ذلك كله أن النساء لا يختلفن ؟ كلا بطبيعة الحال ، فإن اختلاف

المرأة فى صورة الحس والخيال ظاهر فى كل قوم وكل بيئة ، وإنما معناه أن العبقرية الفنية فيهن تقلد ولا تبتكر ، وقلما يبدو التفاوت فى عبقريات المقلدين .

وبعد فقد كتبنا كثيرًا عن مسألة المرأة وملكاتها الذهنية والفنية ، ونزيد فى ختام هذا المقال على ما كتبناه أن زماننا الذى نحن فيه لا شك مختل معتل قليل الحيلة فى علته واختلاله ، فبحق يعجز عن علاج شأنه إذا ظل التفاوت البديهى بين جنسيه موضع مناقشة وخلاف ، وهو أغنى الأمور عن المناقشة والخلاف .

حقائق عن الأمة الكورية

أدار العالم عيونه كلها فجأة إلى شبه الجزيرة الكورية فى الشرق الأقصى ، حين يصطرع الشيوعيون والديمقراطيون اصطراعًا له ما بعده ، وقد يكون ما بعده جد قريب ، وقد يرتبط به مصير الإنسانية إلى عدة قرون .

وليست هذه أول مرة يتحول فيها نظر العالم إلى شبه الجزيرة الكورية ، فقد برز هذا الاسم من طيات الخمول الذى يخيم عليه مرات فى العصر الحديث قبل هذه المعركة الأخيرة : برز من طيات الخمول قبل أربعين سنة حين أعلنت اليابان ضم البلاد الكورية جميعها إليها ، وبرز قبل ذلك فى إبان النزاع الذى أفضى إلى الحرب الروسية اليابانية وتردد غير مرة قبل ذلك فى أخبار الصين الشمالية وحوادث الشرق الأقصى على الإجمال .

ولكن الأمة الكورية ظلت مجهولة بين أمم الأرض على كثرة التحدث عنها بين آونة وأخرى ، فلا توجد على ظهر الكرة الأرضية أمة كبيرة يجهلها الناس كما يجهلون هذه الأمة العريقة ، ولا يوجد بين العارفين بها من يهتم بإظهارها للناس على حقيقتها ، لأنهم يتكلمون عنها جميعًا كلام الطامعين فيها والمتربصين بها ، فلا ينشرون عنها إلا الأكاذيب المفتراة عليها أو الوقائع التى تسىء إلى سمعتها ، وما خلت أمة قط من وقائع تسىء إلى سمعتها إذا انعزلت عن سائر وقائعها .

وأول ما يخطر على البال إذا سمع الناس بالبلاد الكورية التى ضمتها اليابان إليها كما تضم المستعمرات المهجورة ، والتى يتوالى النزاع عليها بين الأمريكيين والروسيين والصينيين ، أنها شعب من تلك الشعوب الهمجية التى دخلت فى عداد

الولايات المستعمرة ولم يرتفع إلى مرتبة المساواة مع أمة من الأمم الشرقية التى تطمع فيها ، ومنها الصين واليابان ! ولا يزال الأكثرون من السامعين بشبه الجزيرة الكورية فى جوانب الأرض يظنون بها هذا الظن ويحسبونها فى زمرة الشعوب التى تستباح بالحق أو ما يشبه الحق لمطامع المستعمرين .

أما الحقيقة فهى أن مصيبة الأمة الكورية هى مصيبة الكمية لا مصيبة الكيفية كما يقول المناطقة .

فهى أقل عددًا من جميع الأمم المحيطة بها والطامعة فى بلادها لموقعها ووفرة خيراتها : لا تبلغ عشر الصين ولا نصف اليابان ولا ربع الشعوب التى تتألف منها الدولة القيصرية ، ولكنها من وجهة الحضارة والتهذيب الاجتماعى أرقى من الروس وأرقى من الصينيين وأرقى من اليابان .

إن مجلس الأمن يتحرك فى هذا الزمن الأخير باسم السلام العالمى لحماية الأمة الكورية فى جنوب شبه الجزيرة .

ولكن الدولة الكورية قامت باسم هذا السلام قبل أكثر من ثلاثة آلاف سنة ، وكان الاسم الذى اختارته عنوانًا لآداب السلام المتأصلة فى طباعها ، لأن « شوسن » وهو اسمها القديم معناه سكينة الصباح أو سلام الصباح ، وهو الشعار الذى اتخذه لها حكامها الأولون .

ومن عجائب هذه الأمة أن الدول تقوم فى غيرها على أيدى الفاتحين والمغامرين من قادة الجيوش وجبابرة الحروب ، إلا الدولة التى قامت فيها قبل الميلاد بأكثر من ألف سنة ، فإنها قامت على يد فيلسوف من طلاب الخير والإصلاح يسمى « كيجا » ويقال إنه كان ينتمى إلى طائفة الحكماء النساك من أهل الصين .

وليس فى الشرق ولا فى الغرب القديمين أمة تفوق الأمة الكورية بكثرة الموسوعات الثقافية أو التاريخية فى جميع فروعها ، ولا سيما فروع الحكمة والشعر وآداب السلوك ، ومن فطنة هذه الأمة أنها حلت مشكلة الكتابة التى يعالجها الصينيون حتى الساعة ولا يتغلبون عليها ، فحولت الكتابة من الرموز والأشكال إلى الحروف الأبجدية ، وجاءت طريقتها فى اختراع « أبجديتها »

على نمط ميسر للقريب والغريب ، فلولا بعض العيوب التى تلازم التحول العاجل من الكتابة الشكلية إلى الكتابة الحرفية لكانت الأبجدية الكورية فى عرف المختصين من علماء الرسم أرقى الأبجديات .

وقد كان الكوريون أمة سلام لأنهم أمة حضارة مهذبة ، ولم يكونوا كذلك لأنهم جبناء أو عاجزون عن القتال .

فمنذ أكثر من ثلاثة قرون صمد هؤلاء القوم الوادعون للجيوش اليابانية فهزموها وأوشكوا أن يبسطوا سيادتهم على جزر اليابان من وراء معاقلها وبحارها ، وكان اليابانيون قد حصروا شبه الجزيرة بالسفن الحراقة على غير أهبة منها فقهروها وسيطروا عليها ، فلم يلبث الكوريون قليلاً حتى اخترعوا للحرب البحرية سلاحًا أقوى من سلاح السفن الحراقة ، فصنعوا الدارعة المصفحة ذات الطبقات المتراكبة وتعقبوا بها الأسطول اليابانى إلى عقر داره ، ثم عدلوا عن مواصلة القتال لما فيه من التكاليف المرهقة ، ولا حاجة بقوم يبغضون الحرب والإيغال فى العدوان إلى احتمال تلك التكاليف .

* * *

لسر من أسرار القدر المجهول تبتلى هذه الأمة الوادعة بالطامعين الأقوياء من الشرق والغرب والجنوب ، وتحدق بها تيارات النزاع من قارات العالم القديم وقارات العالم الجديد ، ومن جانب البر وجانب البحار .

ولابد أن يجرى السؤال على كل لسان : ألم يكن من الخير لهذه الأمة التى أمن الناس منها أن تترك فى أمان على نفسها ؟ ألم يكن من الإنصاف لها أن تعيش بمعزل عن الدول ومنازعاتها ؟ أليس سلام هذه الأمة خيرًا لها وللناس فى العالمين القديم والحديث ؟

سؤال طبيعى يجرى على كل لسان ، ولكن الجواب عليه لا يأتى قبل الجواب على سؤال آخر متقدم عليه ، وهو : ماذا كان حقيقًا أن يحصل لهذه الأمة لو تركت فى أمان كما يتمنى لها المنصفون ؟

كانت تبقى على حضارتها القديمة ، وتعفيها الدنيا من الاحتكاك بها فلا تشعر

بالحاجة إلى مجاراة الزمن فى مخترعاته وعلومه وصناعاته ، فلا تلبث أن تركد وتتخلف عن ركب الحضارة الحديثة ، فتضمحل وتزول .

وكان هذا حقيقًا أن يحدث فلا يكون من الخير لهذه الأمة ولا من الخير للدنيا بأسرها ، وكائنًا ما كان الرأى فى جانب هذا الاحتمال أو فى جانب غيره من الاحتمالات فالحقيقة التى تبقى على كل احتمال هى أن الخير العام فى تاريخ الإنسانية بأسرها أعظم جدًّا من أن يتناوله الحكم بهذه السهولة على أثر حادث من حوادث الزمن الذى يتجدد على الدوام ولا يدوم على حال .

* * *

وتبقى من الشبهات فى أطوار الأمة الكورية شبهة ترد على اتصافها بالوداعة والمسالمة ، وشبهة أخرى ترد على اتصافها بالشجاعة والقدرة على المقاومة .

فكيف يتفق مع حب السلم عدوان أهل الشمال على إخوانهم أهل الجنوب ؟

وكيف يتفق مع الشجاعة ومقاومة العدوان هذا الفرار المتلاحق فى كل معركة من المعارك الأولى التى اشتبك فيها الشماليون مع الجنوبيين ؟

والأمر واضح أن الشقاق فى صفوف هذه الأمة طارئ جديد من فعل السياسة الدولية ، ولكننا نبالغ فى تقدير أثر السياسة الدولية إذا رددنا إليها وحدها هذا الانقسام الجديد بين أبناء الشمال وأبناء الجنوب فى شبه الجزيرة الكورية .

فمن قديم الزمن كانت أقاليم الشمال على وضع مخالف لأقاليم الجنوب فى مزايا التربة الطبيعية .

كانت أقاليم الشمال غنية بالمناجم والمعادن والغابات ، وكانت أقاليم الجنوب غنية بزراعة الحقول ولا سيما زراعة الحبوب .

ولو مضى الزمن على سنته فى العصور الغابرة لما كان لهذا الاختلاف أثر يوجب الانقسام بين صفوف الأمة الواحدة ، ولكنه فى هذا العصر – عصر المخترعات الحديثة والآلات الصناعية الكبرى – خليق أن يسفر عن وجهتين وعن دعوتين .

ففى أقاليم المعادن والصناعات يكثر العمال ويكثر الداعون بينهم إلى الشيوعية .

وفى أقاليم الزراعة يكثر الفلاحون وتكثر الأرض المملوكة لكبارهم وصغارهم فلا يفلح بينهم دعاة الشيوعية كما يفلحون فى الشمال .

واتفق على عهد الحكم اليابانى أن كثرت الهجرة من شبه الجزيرة الكورية إلى الأقاليم الخاضعة لروسيا فى القارة الآسيوية ، فرحبت بهم حكومة الروس فى عهد القياصرة وعهد الشيوعيين ، ومنحتهم حقوقًا سياسية كحقوق أبناء البلاد الأصلاء ، فانعقدت بين الفريقين صلات المساعدة من عشرات السنين ، وعاد المهاجرون الكوريون بعد هزيمة اليابان إلى مواطنهم فى الجنوب كما عادوا إلى مواطنهم فى الشمال ، فاتخذت منهم روسيا الحمراء أعوانًا مطيعين ولو لم يكونوا جميعًا من الشيوعيين .

ولا فرق بين أهل الشمال وأهل الجنوب فى صفات الشجاعة والإقدام على المقاومة ، فإن تاريخهم القديم لم يعهد فيه مثل هذا الاختلاف فى الخصائص القومية ، ولكن هجوم الشماليين وفرار الجنوبيين يرجعان إلى طبيعة الفرق بين الدعوتين المتنازعتين على شبه الجزيرة : دعوة الشيوعية فى الشمال ودعوة الديمقراطية الأمريكية فى الجنوب .

فالروسيا قد بذلت غاية جهدها فى تنظيم جيش الشمال لأنها تعلم أن الشيوعيين الكوريين – كغيرهم من أتباع هذا المذهب بين جميع الأمم – يخدمون موسكو ولا يدينون بواجب الولاء لغير الدعوة الشيوعية ، إذ كان الشيوعيون ينكرون العقيدة الوطنية أشد الإنكار ويعتبرونها على رأى كارل ماركس حيلة من حيل رأس المال لاستغلال العمال والفقراء ، فالكورى الشيوعى قبل كل شىء جندى من جنود الكرملين .

أما الولايات المتحدة فلم تأمن أهل الجنوب كما كان الروسيون يأمنون أهل الشمال ، لأنها على يقين أن الكوريين الديمقراطيين ينقلبون عليها إذا انتظم لهم جيش مسلح على الطراز الحديث ، إيمانًا منهم بواجب الوطنية وحق الاستقلال ، فهم ينهزمون اليوم أمام أهل الشمال لما بينهم من الفارق فى أهبة الجند

والسلاح ، ولا ينهزمون لاختلاف بينهم فى صفات الشجاعة والسخط على العدوان .

وخير ما نتمناه للأمة الكورية العريقة أن تنجلى هذه الغاشية عن أمة موحدة تساهم فى الحضارة الإنسانية بحصتها وتملك زمامها بأيديها ، فلا تلقى به طواعية إلى أيدى الروس ولا إلى أيدى الأمريكيين .

من ذكريات حافظ

قبل ثمانى عشرة سنة ، وفى مثل هذا اليوم على التقريب ، يوم الخميس الحادى والعشرين من شهو يوليو سنة ١٩٣٢ ، دق جرس التليفون بمسكنى فسمعت صوت السيد عبد الحميد البنان رحمه الله ينشج وهو يقول بعد جهد :

- حافظ إبراهيم .. البركة فيك !

وحاولت أن أعرف منه مزيدًا من تفصيلات الخبر ، فلم يستطع أن يزيد على ذكر موعد التشييع ومكانه ، لاختلاج صوته بالبكاء ، فأشفقت أن أرهقه بالسؤال ، وقنعت منه بما قال .

كانت الصلة قد انعقدت بينى وبين حافظ فى تلك الأيام ، وكنت أزوره مع المازنى وصدقى فى حلوان ، وكان يزورنى كثيرًا حين انتقل إلى منزله بالزيتون ، وليس أسرع من حافظ إلى كسب صداقة إنسان ، فهو من « الشخصيات » التى لا تحجزها المعالم والحدود ، ولا ترى فارقًا عنده بين من يعرفه لساعة ومن يعرفه لسنوات : كلفة ترتفع ومزاح ينطلق وصراحة يلتقى فيها السر والعلانية على سواء .

لأول مرة بعد اتصال المعرفة بينى وبينه أحس الوجوم عند سماع اسمه ، وذلك هو المعنى الذى بدر إلى خاطرى حين نظمت الأبيات التى رثيته بها وألقيتها على ضريحه ، وفى مطلعها أقول :

أبكـاء وحـافظ فى مكـان   تلك إحدى عجائب الزمان

ولكن الفكاهة ، على ما يظهر ، تأبى إلا أن تقترن بصاحبها فى كل سياق

حتى سياق الموت ، فجاءتنا من حيث لا نحتسب فى ذلك النهار . كانت فى الدار التى أسكنها سيدة عجوز تناهز السبعين تنتمى إلى أسرة شرقية وتتكلم الفرنسية والإنجليزية لأنها تعلمت وتربت بالمدارس الأوربية ، وكانت تقضى وقتها كله بين قراءة الصحف وثرثرة الكلام ، فإذا صعدت إلى مسكنى يومًا للتحدث فى التليفون فأهون الشرين فى ذلك اليوم أن تشغل التليفون ساعات ، وأكبر الشرين أن تشغلنى أنا باللغط فى كل موضوع من الموضوعات العامة أو الخاصة بدلا من التليفون .

ويشاء القدر أن تصعد إلى مسكنى يوم وفاة حافظ ، وعندى صديق مشهور بسهواته الجبارة ، لا يسهو عنها طرفة عين !

قالت : البقية فى حياتك يا أستاذ !

فغاب عنى أنها تعزينى فى حافظ ، ولم يخطر لى أنها سمعت بالخبر أو قرأته : فقلت خيرًا يامدام : فيمن العزاء ؟

قالت مدهوشة : عجبًا ! ألم تسمع ؟ شاعر كبير مات فى مصر .. ما اسمه ما اسمه يا فلانة ؟ ! وراحت تسأل نفسها لحظة وتحاول أن تجيب :

فأدركتها قبل أن تتذكر وتستطرد ، ولا نهاية لاستطرادها فى هذا المقام ولا فى أى مقام ، وقلت :

إنه حافظ إبراهيم !

قالت : نعم نعم . حافظ .. هل هو الشاعر المتوج Poet Laureate

قلت : لا . ولكنه صناجة الأمة The National bard.

فعادت تسأل : أكان شابًا أم شيخًا ؟

فبدا لى أننا فى بداية اللغط الذى لا تعرف له نهاية ، وأن موعد التشييع سينقضى قبل أن ألبس ملابسى وأتوجه إلى مكانه ، وأخذت أفكر فى طريقة لاقتضاب الكلام على عجل ، فإذا بصديقى صاحب السهوات يريحنى من العناء بغير تفكير ، ويجيب السيدة العجوز قائلا :

كان كبيرًا جدًا . فقد أحيل إلى المعاش وبلغ الستين !!

فانتفضت متشائمة وأحست كأن الصديق يستكثر عليها أن تعيش وهى قد

ناهزت السبعين ، فنهضت مولية وبادرت بالخروج وأخذت تردد غير مرة : وهل يقال على ابن الستين إنه كبير .. كبير جدًّا ؟ .. إنه شباب ، إن الستين شباب الشيخوخة أيها العزيز !

وكانت سهوة من الصديق أجدى من التفكير ، فأنسانا الضحك مقام الوجوم والرثاء .

عدت إلى نفسى أسألها : لماذا وصفت حافظًا بأنه صناجة الأمة حين أشارت السيدة الثرثارة إلى الشاعر المتوج ؟ أترانى أردت أن أختم الحديث بكلمة تفهمها ويحسن السكوت عليها ؟

نعم هو ذاك ما أردت فى تلك اللحظة ولا شك ، ولكننى علمت بعد الرواية أن حافظًا رحمه الله لا يوصف بكلمة هى أصدق من تلك الكلمة بجميع معانيها ، لأن جميع معانيها وخصائصها تنطبق عليه .

كان قوى الحافظة يعتمد على حافظته فى حفظ شعره وحفظ المئات من القصائد العربية ، فلا تجد فى بيته ورقة يدون عليها شيئا من كلامه أو كلام غيره ، ومن ثم ضاع الكثير من قصائده التى لم ينشرها ، ولم يبق منها اليوم إلا أبيات يذكرها بعض جلسائه ومريديه .

وكان حسن الإنشاد ، بل رائع الإنشاد ، يلقى شعره بصوت جهورى عميق ، ولهجة هى أقرب إلى الترتيل منها إلى مجرد الإلقاء ، ويستعيده السامعون أبياته ، ثم يستعيدونه القصيدة بعد الفراغ منها ، طربًا للصوت والإنشاد ، قبل أن يمعن فى نفوسهم الإعجاب بالمعانى والكلمات .

وكان يختار كلماته بجرسها وإيقاعها وموقعها ، كأنه يضع ألحانًا ولا يضع كلمات .

قال لى مرة إنه يريد كلمة تمثل طلقة المدفع أو هجمة الماء من فوهة ، وتطلق على السعال المتقطع من فم مريضة يتكاثر عليه ، وكان يومئذ يترجم الجزء الثانى من البؤساء .

فقلت له إن كلمة « الدفاع » بضم الدال وتشديد الفاء تؤدى هذا المعنى .

فأوشك أن يثب من مكانه لموافقة الكلمة لما أراد .

وقال لى مرة أخرى : هل عندك كلمة توضع فى المكان الخالى من هذا البيت :

واجعل ... قبل خطوك رائدا لا تحسبن الغمر كالضحضاح

فقلت له : واجعل عيانك قبل خطوك ..

فقال : نعم هى ما أردت ، وهى الكلمة التى كانت تحوم على أذنى وأعجب لماذا تفلت منى !

وهكذا كان يتخير الكلمات ، بل النغمات .

وقلت له ذات يوم مازحًا : ما أجدرك أن تملأ بشعرك « أسطوانات » ولا تطبعه فى صفحات .

فقال على الأثر : وأغنيه على تخت العقاد !

* * *

وقد كان أنيس المحضر ظريف المنادمة ، تسرع البشاشة إلى وجه من يراه .

وهذه كلها صفات تلزم الصناجة فى عصر النابغة الذبيانى وما قبله . لأن الحافظة القوية كانت لازمة قبل شيوع الكتابة والطباعة ، والإنشاد الجميل كان لازما فى العهد الذى كان الشعر فيه ضربًا من الغناء ، والمنادمة الظريفة كانت لازمة يوم كان نابغة ذبيان نديمًا للنعمان ، ومقابلة الناس بما يرضيهم ويسرهم كانت لازمة يوم كان الشاعر يعاشر الناس كل يوم ، ولا يلقاهم من وراء كتاب أو فى بوق مذياع .

بل كان الصناجة يعيش من يوم إلى يوم ، وينفق فى ساعة ما يأخذه فى ساعة ، لأنه ينفق كما يكسب من جائزة بعد جائزة ، ورحلة بعد رحلة .

أما فى القرن العشرين فالعجب أن تجتمع كل هذه « اللوازم » التى لا لزوم لها فى شاعر واحد ، ثم يصبح هذا الشاعر صناجة الأمة The National Bard ، كما كان حافظ فى عصر النهضة الوطنية ، وكما عاش جيلًا كاملًا من

مفتتح القرن العشرين إلى السنة الثانية والثلاثين منه ، إذ توفاه الله تلك السنة فى مثل هذا اليوم (سنة ١٩٥١) .

* * *

كان صناجة مصر الذى ينشد لها فتسمع وتطرب وتردد وتستعيد . وكان شعره فى كل مسمع ، واسمه على كل لسان .

ثم مضى فلم يذكره أحد لمناسبة ولا لغير مناسبة ، فلماذا انقطع الحديث عنه حيث كان ينبغى أن يتصل بغير انقطاع ؟

كل تعليل لهذا السكوت عن الرجل ، من جانب الأسباب الأدبية أو القومية أو السياسية ، لا يؤدى إلى الحقيقة فى رأى الذين يأتون بعدنا بخمسين سنة .

ولهذا وجب بيان العلة التى تنفى كل حيرة .

والعلة التى تنفى هذه الحيرة أن بيئات الفن والنشر فى هذا الزمن ينبث فيها أنصاف الرجال هنا وهناك ، وأنها عصبية على التفاهم كعصبية الماسونية ، وليس أشد « عصبية » ممن يتعصبون لدفع الوصمة والتشابه فى الإحنة ، فإن الفضيلة منافسة بين نظراء ، والوصمة جامعة بين أشباه .

وإن كان رجلاً كحافظ لخليق أن يضيع فى هذه الماسونية ، وأنك أيها القارئ لوشيك أن تسمع الاحتجاج الشديد ، بل العنيف على هذا التعليل .

فإذا سمعته فقل كلما سمعته : لعل هذا من ذاك .

الصناجة فى العصر الحديث

أردنا بكلمة الصناجة فى مقال الأسبوع الماضى أن نقابل بها المعنى الذى يفهمه قارئ الآداب الأوربية من كلمة Bard ومرادفاتها ، وهى كلمات تدل على وظيفة اجتماعية « فنية » عرفت فى غرب أوربة وشمالها منذ أكثر من مائتى سنة قبل الميلاد .

وكانوا يشترطون فى صاحب هذه الوظيفة أن يكون من ذوى الهبات الأدبية والصوتية ، وأن يكون قادرًا على النظم والإنشاد والتأثير بحضره وصوته وطريقة إلقائه فى الجماعات والجيوش ، لأنه كان يتغنى بسير الأبطال ووقائع الأمم ويثير نخوة القتال فى ساحات الحرب ، ويتقدم الجيوش أحيانًا بقيثارته ليذكى فى صدور الفرسان والجند نيران الحمية والشجاعة ، ويذكرهم بمصارع الغابرين الذين خلدتهم أناشيد الجهاد والفداء ، وقد حفظ الإيرلنديون قيثارة الصناجة الذى قتل وهو يستحث قومه على الثبات فى حرب الدانيين ، واختاروا لها متحف اللاهوت بجامعة دبلن ؛ للدلالة على ما يحيطون به ذكراه من الإكرام والتقديس .

ولا ينطبق وصف الصناجة بهذا المعنى فى جملته على أحد من شعرائنا المحدثين كما ينطبق على حافظ إبراهيم ، فمن المصادفات التى اتفقت له أنه كان جنديًّا وكان منشدًا حسن الإنشاد والإيقاع ، وكان مسجلاً للسير والوقائع ، كثير النظم فى حوادث النهضة والجهاد .

أما كلمة الصناجة فى اللغة العربية فقد أطلقت على الأعشى واختلف المؤرخون فى سبب إطلاقها عليه ، ولكنهم لم يذكروا سببًا واحدًا يسلم من

الاعتراض والتشكيك .

فمما قيل إنه لُقِّبَ بصناجة العرب لجودة شعره وجلبته ، ولكنه لم يكن بالشاعر الوحيد الذى أثرت عنه جودة الشعر وفخامة الأسلوب فى زمانه ، أو قبل زمانه .

وقيل إنه لُقب بصناجة العرب لأنه أول من ذكر الصنج فى شعره حيث قال :

ومستجيب لصوت الصنج تسمعه إذا ترجع فيه القينة الفضـل

ولكنه ذكر كثيرًا من أدوات الغناء ولم يذكر الصنج وحده ، ومنها الناى والبربط و« الون » وهو معزف وترى يشبه العود ، وموقع هذه الكلمة من الأذن أغرب من موقع « الصنج » وأدعى إلى الإغراء بالتلقيب .

وقيل إنه لُقب بالصناجة لأنه كان يتغنى بشعره ، ولكن الشعر كله كان « إنشادًا » فى الجاهلية ولم يزل رواته يقولون عن الشاعر إنه أنشد كما يقول رواة الأوربيين عن الشعر القديم .

ومن طريف ما يروى عنه أن كسرى ملك الفرس سمعه فقيل له إنه « مغنى العرب » وإنه يقول :

أرقت وما هذا السهـاد المؤرق وما بى من سقم وما بى معشق

فقال : إذن هذا لص . لأن اللص هو الذى يسهر الليل لغير عشق ولا علة .

فليس فى هذه الأسباب كلها سبب واحد يفرده باللقب الذى أطلقوه عليه ، ولعلهم أطلقوه عليه لهذه الأسباب كلها مجتمعات ، فقد كان طروبًا مطربًا ، وكان يتغنى ويسمع الغناء ، وكان يرحل إلى بلاد فارس حيث يستمع إلى أناشيدهم ويغنيهم ، فيقولون عنه إنه مغنى العرب .

وقد عاش إلى الزمن الذى انتشرت فيه أدوات الغناء الفارسية بين الحيرة واليمن والمدينة ومكة ، ولم يكن للصناجة وجود فى فرق الغناء التى شاعت قبل عصر الأعشى بالجزيرة العربية ، وإنما كان غناؤهم كما قال أبو الفرج « جاريًا مجرى الإنشاد إلا أنه يقع بتطريب وترجيع يسير ورفع للصوت » .

فإذا اتفقت هذه الأسباب معًا فى وقت واحد ، فمن الجائز أنها تصلح لتلقيب شاعر فرد بلقب الصناجة مع اشتراك شعراء العرب عامة فى الإنشاد .

ولهذا أردنا أن نطلق الصناجة على كل شاعر منشد من الجاهليين وهم فيما عدا مزية الإنشاد ينافحون عن القبيلة ويذكرون مفاخرها ويؤدون لها وظيفة كوظيفة نظرائهم الأقدمين فى الآداب الأوربية ، فكل شاعر منشد صناجة على هذا الاعتبار .

* * *

ذلك فى الآداب القديمة بين عربية وأوربية ، فهل بقى للشاعر الصناجة مكان فى الأدب الحديث بعد شيوع المطبعة والكتاب ؟

لم يكن بين الشاعر والصناجة تفاوت على الإطلاق عند الأقدمين بغير استثناء أحد من شعرائهم المشهورين ..

فكان هوميروس أكبر شعراء اليونان منشدًا يتغنى بقصائده على قيثارته ، وكان جميع المنشدين شعراء يؤلفون ما ينشدون .

إلا أنهم فى عصر من العصور فرقوا بين المنشدين فى القيمة الفنية والمنزلة الأدبية ، فكان المنشد الذى يتغنى بالمآثر القومية أعظم من المنشد الذى يقصر كلامه على مدائح المحسنين إليه وإن كانوا من الأبطال ومشاهير الفرسان ، وكان المنشد الذى يتغنى بمآثر البطولة عامة أعظم من المنشد الذى يغنى الناس للتسلية ويروى لهم أحاديث العشاق والحسان .

ثم هبطت قيمة المنشد زمنًا حين ظهر فى المنشدين من يغنى كلام غيره ولا يحسن ابتكار كلام من عنده ، فشاعت التفرقة بين الشاعر الخالق وبين الراوية المنشد أو الصناجة الذى يحفظ كلام غيره ولا يبدع قصائده من عمل قريحته وخياله ، ولا تزال التفرقة بين خلق الكلام وإنشاده ملحوظة فى جذور الألفاظ التى تعبر عن المعنيين عند الأوربيين ، فكلمة Poet تفيد معنى الخلق ، وكلمة Bard تفيد معنى الغناء ولا تستلزم الإبداع والابتكار .

وقد حرم بعض الشعوب وظيفة الإنشاد لأنها تثير الفتنة والشقاق كلما ردد المنشدون أخبار القتال بين القبائل القديمة بعد انقضاء عهودها ونسيان تراتها

وأحقادها ، وكان للمنشدين فى بلادنا المصرية شأن كهذا يوم كان المستمعون إليهم فى القهوات يتعصبون لبنى هلال أو لبنى زناتة ، ويتشيعون للزير سالم أو لأعدائه فى حرب البسوس ، فمنعهم ولاة الأمر حيناً كما منعهم ولاة الأمر فى بعض البلاد الأوربية .

ثم ظهرت المطبعة فأوشكت أن تجسم الفارق بين الشعراء والمنشدين ، فانتهى القرن الثامن عشر والشعر على الأغلب الأعم كلام مطبوع غير مسموع ، والإنشاد غناء يطوف به أصحابه بين القرى على الخصوص ، ويؤجرون عليه كما يؤجر المطرب على الغناء .

وقد استخدم اللورد بيرون أشهر شعراء الإنجليز فى القرن التاسع عشر هذا الفارق بينه وبين منافسيه على سبيل المغالطة وانتحال الأسباب المعتسفة للتهوين والتحقير ، فأطلق على بعض الشعراء لقب المنشدين ولم يرد به أنهم يتغنون بقصائدهم وأنه يترفع عن الغناء بالقصيد ، وإنما أراد به أنهم يبيعون شعرهم بالمال كما يفعل المنشدون الطوافون ، وإنما كانوا يبيعون الشعر للطابعين وأصحاب المجلات ولا يأخذون المال أجراً لإنشاد القصيد فى القهوات والأسواق .

وقد كان بيرون يستغنى عن بيع شعره للطابعين بما ورثه من مال أبيه ، وكان معتسفاً كما قدمنا فى معابة منافسية بما لا يعاب ، لأن الكسب من تأليف الكتب منظومها ومنثورها مورد من أشرف الموارد فى كل أمة ، وهو أشرف من العيش برزق لم يتعب منفقوه فى جمعه ، فيشاء القدر أن يجزى الشاعر المتعالى بغناه على تعاليه بغير الحق وعلى غير شرعة المروءة فتنفد التركة التى كان يعتز بها بين نظرائه ، ولا يبقى له مورد يعيش منه غير المورد الذى عاش منه أولئك النظراء .. ويبيع شعره كله ، ما نظمه وما سينظمه ، لشركة « جون مورى » بنحو عشرين ألف جنيه ! ..

* * *

هل يؤخذ من هذا أن المطبعة قضت آخر القضاء على الشاعر المنشد ولم تدع بعد اليوم من مجال لغير الكتاب والديوان ؟!.

أحسب أن هذا الظن كان خليقًا أن يسبق إلى الخاطر قبل ثلاثين سنة ، أو قبل عصر الإذاعة التى تخاطب الأسماع بغير حاجة إلى القراءة والنظر فى الأوراق .

أما اليوم فقد يعود عصر الشاعر المنشد سيرته الأولى فى نشأة الآداب الباكرة ، فينظم الشاعر وينشد ، أو ينظم ويكل الإنشاد إلى راويته ، كما فعل الشعراء الذين لم يرزقوا نعمة الصوت الحسن فى الزمن القديم .

وقد يرجع عهد الصناجة إلى مصر بعد حافظ إبراهيم ، ومنا من حسبه خاتمة المنشدين ، لما اتفق له من مزايا الصناجة جميعها فى غير أوان .

وإذا لم يكن بد من حصر الصفات التى عرف بها الصناجة القديم ، فمن تلك الصفات - ولا نكران - أن الصناجة كان يتكسب بشعره ، وأن حافظًا رحمه الله كان يقبل الهدايا والأعطية من حماته ورعاته ، وكلهم كرام الأيدى كرام السجايا كرام البيوت .

فإن كان لابد من معذرة للضرورة التى لا محيد عنها ، فالعذر الذى اغتفر لحافظ ضرورته أنه قد أعطى كما أخذ ، بل لعله لم يأخذ لنفسه إلا بعض ما أسداه إلى غيره ، ولو عاش حيث تنفق سوق الشعر فى الكتاب والمجلة ، لأعطى ولم يقبل العطاء .

الغرب الحائر

أعلنت دور النشر فى تسع أمم أوربية وأمريكية عن صدور كتاب واحد مترجم عن الهندية فى وقت متقارب .

هذه الأمم هى إنجلترا وفرنسا وإيطاليا وهولنده وألمانيا والدنمرك وفنلانده والتشك والأرجنتين .

والكتاب المترجم هو تاريخ حياة ناسك من طائفة « اليوجى » المشهورة ، وهى الطائفة التى تحاول بالرياضة الروحية أن تتسلط على الجسد وتملك زمام الطبيعة ، ويزعم المتحدثون عنها أن الناسك الواصل إلى النهاية فى هذه الطريقة يتوحد مع المشيئة الكونية فلا يستعصى عليه شىء ولا تقيده النواميس بسلسلة الأسباب والنتائج ، لأنه قد انطلق من كل قيد إلى ساحة الحرية والبقاء ، واسم الكتاب هو « سيرة يوجى بقلمه ، تأليف : برمهنسا يوجانندا » aurobiography of a yogi by parmhnsa Yogananda

أول ما يدل عليه هذا الإقبال على « الصوفية الشرقية » أن الغرب حائر يتخبط ، وأنه قد آمن بإفلاس حضارته المادية ، فهو يبحث عن قبلة أخرى يلتمس عندها الإيمان والأمان .

وقد اطلعت على الكتاب فلم أجد فيه جديدًا عن طريقة « اليوجا » ولا عن الخوارق والكرامات التى تنسب إلى أصحابها ، وخرجت منه وعقيدَتى الأولى فى خوارق الطبيعة هى هى لم تتغير ، وخلاصتها أن الأسباب الطبيعية لا تخلق آثارها ولا تصلح لتعليل الأفعال المنسوبة إليها ، فليست الخارقة أصعب فهمًا من الحوادث اليومية إذا رجعنا إلى الأصول الأولى ، ولا معنى للجزم بتكذيب

الخوارق ونحن لا نفهم سنن الطبيعة على وجه الحصر والتحقيق .

فمن نفى الخوارق فلْيَنْفِها لأنها لم تحصل أمامه أو لم تحصل فى علمه ويقينه . ولا ينفها لأنها غير قابلة للحصول .

وهذا ما انتهيت إليه من قراءة الكتاب الهندى الجديد ، فلا استحالة ولكن لا دليل كذلك ، ولا يزال الباب مفتوحًا كما كان .

* * *

إلّا أن الكتاب طريف يشتمل على كثير من الطرائف ، وبعضها عظيم الدلالة على وجهة الحضارة الإنسانية ، وهى على ما نعتقد تتشعب فى المسالك وتتوحد فى الوجهة التى تتجه إليها ، أو القبلة التى تستقبلها .

يحدثنا الكتاب عن عالمين كبيرين من علماء النبات والطبيعة نبغا فى عصر واحد : أحدهما هندى والآخر أمريكى من الولايات المتحدة ، وكلاهما يقرن العلم بالتصوف ويحاول أن يتخذ من تربية « روح » النبات نماذج لتربية روح الإنسان .

العالم الهندى هو جاقاديس شاندرا بوز صاحب معمل بوز أو «هيكل بوز » كما يسميه أدباء الهنود ، لأن تجاربه العملية تتصل بعقائد الهنود الروحية ، ومنها الإيمان بحياة النبات والجماد ، وقد ابتدع العالم الهندى آلات راصدة تسجل تجاربه على أعصاب الشجر والحجر ، وتريك رأى العين أنها تنفعل بالمخدرات كما تنفعل بالصدمات والإساءات ، وأن القوة الحيوية هى التى تعمل فى نقل الغذاء بين أجزاء الشجرة وليست القوة الآلية هى كل شىء فى حركات العصير والغذاء .

وقد عرض العلامة الهندى تجاربه فى القاهرة منذ أكثر من عشرين سنة ، فلم يفهم منها بعض الصحفيين الذين شهدوها إلا أن الرجل « يرقص النبات ! » .

أما العالم الأمريكى فهو « لوثر برنبك » الذى أصبح اسمه علمًا على صناعة التطعيم وتحويل الفصائل ، ولكن الناحية الصوفية هى التى يشير إليها صديقه الناسك الهندى صاحب الكتاب ، فإن هذا النباتى الكبير يقول لصديقه الناسك : إن « تهذيب النبات » مسألة محبة وإقناع وليست مسألة تجربة علمية

وبراعة صناعية وحسب . ويتحدث عن شجرة الصبار التى نجح فى تجريدها من الشوك فيقول إنه « أقنع » الصبار بأن سلاح الشوك فضول لا حاجة إليه ، وأن الحماية مكفولة له بغير ذلك السلاح !

وقد ألف العالم الأمريكى رسالة فى التربية والتهذيب يطبق فيها تجاربه النباتية على النفس الإنسانية ، ويبين للآباء والأمهات والأساتذة كيف يتأتى اقتلاع الأشواك من النفس كما تأتى اقتلاع الأشواك من الأشجار .

وأنت تقرأ هذا فلا تستغرب أو تفتح صفحات الكتاب فى موضع آخر على صورة وحش من الوحوش يعلمه نساك الهنود أن يدين بالفلسفة النباتية ، وأن يعاف اللحم والدم لأنه تعود أن يعيش على الأرز واللبن ولا يفتك بذى حياة ! .

حسن كل هذا !

لقد تغلب التصوف والعلم على ضراوة النبات ، وتغلب التصوف والعلم على ضراوة الحيوان ، فعفت الأسود عن اللحوم والدماء .

فماذا بقى بعد هذا وذاك ؟

لم يبق إلا الإنسان .. فمتى يراض الإنسان على الحياة بغير أشواك وبغير أنياب ؟

* * *

لا نظن أن هذا التطلع نحو الشرق حركة من حركات الحيرة التى لا معنى لها ، أو أن معناها الوحيد هو الحضارة الغربية تشهد على نفسها بالإفلاس .

إننا نعتقد أن الحضارة - إن كانت حضارة بحق - فهى حضارة إنسانية عامة ، لا غربية ولا شرقية .

هى أطوار تتشعب مسالكها ثم تتلاقى فى وجهتها ، ولعلها اليوم آخذة فى التلاقى والاقتراب .

كان حكماء الهند يؤمنون فى حضارتهم القديمة بوحدة الحياة وسريان الروح على درجات فى أجزاء الوجود .

ولكن العلوم والصناعات التى نشأت فى حضارة الغرب هى التى زودت

الأستاذ الهندى الحديث بآلات الرصد والتجربة التى تمحص هذه العقيدة وتجمع فيها بين علم التصوف وعلم المحسوسات .

وكان حكماء الهند يقولون بوهم الحس فى كل شيء ، وأن الحقيقة المحضة من وراء الملموس والمسموع والمنظور .

ولكن العلم الحديث هو الذى كشف عن هذا الوهم بالحس نفسه ، فأصبحت العين قادرة على أن تعرف ضلالها بما تستخدمه من أدوات الرصد والتحليل ، وانكشفت المادة الكثيفة عن ذرات تخفى على النظر ، ثم انكشفت الذرات الدقاق عن أشعة وحركات يدركها الحساب ولا تدركها الأبصار .

وكأنما كانت الحقيقة الكبرى شطرين أو جملة شطور ، وكأنما كان كل شطر منها ناقصا يشعر بالنقص ويتشوف إلى التمام ، ثم يتلاقى الباحثون عنها من الشرق والغرب ومن القديم والحديث ، وكل منهم يحمل ما وجده ويضمه إلى ما وجده الآخرون ، فلا تتم الحضارة الإنسانية من طرف واحد فى زمن واحد أو وطن واحد ، بل تتم كما ينبغى أن تتم حضارة الإنسان من حيث وجد الإنسان .

* * *

ويخيل إلينا أن الطرفين قد بلغا الغاية من الافتراق ، فهل هو إيذان باللقاء بين الطرفين ، أو لا تزال الفرجة بينهما أوسع من أن تتلاقى على وفاق ؟ .

بلغ سلاح العنف غايته فى القذيفة الذرية وما شاكلها من القذائف التى يصول بها الغربيون .

وبلغ الطرف الآخر غايته فى دعوة « اللاسلاح » و « اللامقاومة » التى جمعها غاندى فى كلمة « الأهمسا » ونجح بها أيما نجاح .

هنا أفتك سلاح عرفه البشر ، وهنا سلاح الروح مجردًا من كل سلاح فتاك .

والعجيب أن الحائر الذى يطلب الأمان هو صاحب السلاح الفاتك أو صاحب القذائف الذرية بألوانها .

أما جماعة « الأهمسا » فلا حيرة بهم كهذه الحيرة ، ولا قنوط عندهم كهذا القنوط .

ولكنهم مع هذا لا يستقرون فى ظلال تلك الحيرة ، ولا يحققون الرجاء فى ظلام ذلك القنوط .

فليس الغرب ولا الشرق بصاحب الهدف الذى ينتهى عنده المطاف أو يستقر عنده القرار .

ولكن الهدف البعيد مقصود من الطرفين المتقابلين ، ومن الجانبين المتناقضين .

فمتى ينتهى التناقض إلى وفاق ؟

إن لم يكن قريبًا فلعله فى الطريق .

وإن امرءًا قد سار ستين حجة إلى منهل من ورده لقريب

وقد سارت الإنسانية ستين حقبة لا ستين حجة ، ولا تزال قادرة على المسير .

شِعْر نصيب

نشرت مجلة الرسالة ما يأتى لحضرة صاحب التوقيع :

(فى عدد مضى من الأساس كتب .. العقاد مقالاً قيماً عنوانه شعر العبيد جاء فيه ما نصه : « وفى هذا الجيل نبغ نصيب مولى عبد العزيز بن مروان وكان الشعراء الفحول فى عصره يقولون عنه إنه أشعر بنى جلدته لينزلوه فى منزلة دون التى يدعونها لأنفسهم وهى منزلة الشاعر الأول من العرب . فكان يقول لهم نعم . وأشعر الإنس والجن . وهو القائل وقد أجاد :

وركب كأن الريح تطلب عندهم ... لها ترة من جذبها بالعصائب
سروا يركبون الريح وهى تلفهم ... إلى شعب الأكوار ذات الحقائب
إذا استوضحوا نارًا يقولون ليتها ... وقد حصرت أيديهم نار غالب

وشعره كله على هذه الطبقة من الجزالة .. إلخ ! .

(وبهذا نسب الأستاذ العقاد هذه الأبيات الثلاثة إلى نصيب مولى عبد العزيز ابن مروان . غير أن المتصفح للجزء الأول من الشعر والشعراء لابن قتيبة يجد هذا النص : « دخل الفرزدق على سليمان بن عبد الملك ؟ وسليمان ولى العهد ونصيب عنده . فقال سليمان : أنشدنا يا أبا فراس . وأراد أن ينشده بعض ما امتدحه به فأنشده .

وركب كأن الريح تطلب عندهم ... لها سلبًا من جذبها بالعصائب

إلى آخر الأبيات :

فغضب سليمان فأقبل على نصيب فقال : أنشد مولاك يا نصيب فأنشده :

أقـول لركب صـادرين لقيتهم قفا ذات أوشال ومولاك قارب
قفوا خبرونى عن سليمان إننى لمعروفه من أهـل ودان طالب
فعاجوا فأثنوا بالذى أنت أهله ولو سكتوا أثنت عليك الحقائب

فقال له سليمان : أحسنت . وأمر له بصلة ؛ ولم يصل الفرزدق .

فخرج الفرزدق وهو يقول :

وخـير الشعـر أكـرمـه رجـالا وشر الشعر مـا قال العبيـد »

هذا نص ما جاء فى الشعر والشعراء ، وقد ورد كذلك فى الكامل وجاء أيضًا فى اللآلئ والأبيات الثلاثة فوق ذلك كله وردت فى ديوان الفرزدق ضمن قطعة فى قافية الباء . ومن هذا يتضح لنا أن الأبيات الثلاثة المذكورة التى وردت خلال مقال الأستاذ العقاد هى من شعر الفرزدق لا من شعر نصيب ..) .

محمد عثمان محمد
بورسعيد

انتهى مقال الأديب فى مجلة الرسالة . والتنبيه إلى نسبة الأبيات صحيح كما جاء فى مقاله فهى للفرزدق وليست لنصيب وقد حفظتها على روايتها الراجحة كما قرأتها حيث وجدتها منسوبة إلى صاحبها . فأوردت البيت الأول هكذا :

وركب كأن الريح تطلب عندهم لها ترة من جذبها بـالعصائب

ولم أورده على الرواية الأخرى التى جاءت فى كتاب الشعر والشعراء وهى:
وركب كأن الريح تطلب عندهم لها سلبًا من جذبها بالعصائب

والرواية الأولى هى الراجحة فى كتب الأدب . وقد حفظتها كما وجدتها فى أكثرها . ولكننى كتبت المقال ، وأنا بالإسكندرية وليس عندى من الكتب غير حمل يد واحدة يشتمل على العربى والإفرنجى لتزجية ساعات الفراغ ، فالتبس الأمر على الذاكرة دون مراجعة . وسهوت عن النسبة ولم أسه عن كلمات الأبيات .

والسهو على كل حال قصور يحسن اجتنابه . ولكنه قصور ليس أكثر منه فى الروايات العربية . ومن المصادفات أننى أراجع شعر نصيب فى الأغانى فأرى فيها أبياتًا منسوبة إليه منها :

فإن يك من لونى السواد فإنه لكالمسك لا يروى من المسك ذائقه
وما ضر أثوابى سوادى وتحتها لباس من العلياء بيض بنائقه

وهى من اختلاف يسير فى بعض المفردات منسوبة فى الأغانى إلى سحيم عبد بنى الحسحاس حيث يقال عنه إنه : كان حلو الشعر رقيق الحواشى وفى سواده يقول :

وما ضر أثوابى سوادى وإننى لكالمسك لا يسلو عن المسك ذائقه
كسيت قميصًا ذا سواد وتحته قميص من القوهى بيض بنائقه

وقد وقع مثل هذا السهو والاشتباه فى روايات لا تحصى لشعر الأقدمين والمحدثين . ويحسن التنبيه إليه حيثما وقع على أى حال .

أما المهم – وهو الحكم على طبقة الشعر ونصيبه من الجزالة – فهو حكم تعززه أبيات كثيرة من شعر نصيب غير هذه الأبيات . ومنها الأبيات البائية التى نسبت إليه فى رواية الشعر والشعراء . فإنها من طبقة أبيات الفرزدق لا مراء .

وقد كان الأصمعى يستجيد شعره ويرويه وهو يقول : قاتله الله ما أشعره ! وقلما ترجم له الثقات من جامعى « الأمهات » الأدبية إلا وصفوه بالفحولة والفصاحة والإجادة فى المديح والنسيب على التخصيص . ونحسبه من الشعراء القليلين الذين ثبتت لهم الشاعرية بموازين الأدب الحديث كما تثبت لهم بموازين الأدب القديم ، وهو من أولئك الملهمين الذين يستوحون شعرهم من الطبيعة مع وفرة حظه من المعرفة واللباقة .

سأله بعض الظرفاء من ندماء الطائف : يا أبا محجن ! أتطلب القريض أحيانًا فيعسر عليك ؟ قال : أى والله . لربما فعلت فآمر براحلتى فيشد بها

رحلى . ثم أسير فى الشعاب الخالية وأقف فى الرباع المقوية فيطربنى ذلك ويفتح لى الشعر .. » .

ومن لباقته فى صناعة الكلام والقدرة على الجواب السريع – مع هذه الملكة المطبوعة – أنه كان يعرف مواقع الكلام فى حضرة الأمراء . قال له هشام : سلنى ! فقال : يدك بالعطية أبسط من لسانى بالمسألة . فقال هشام : هذا والله أحسن من الشعر .

قال عبد الله بن إسحاق البصرى : لو وليت العراق لاستكتبت نصيبًا لفصاحته وحسن تخلصه . وكان له بصر بالنقد والموازنة بين الشعراء على خلاف المعهود من الشعراء الذين ينظمون ولا ينقدون ، وحكمه على شعراء عصره من أصدق الأحكام حيث يقول : « جميل إمامنا وعمر بن أبى ربيعة أوصفنا لربات الحجال . وكثير أبكانا على الدمن وأمدحنا للملوك » .

على أنه فى رأينا أشعر من جميل . ولا غرابة فى ذلك فقد يكون المؤتم أسبق من الإمام .

والنقاد الأقدمون مجمعون على استجادته فى المدح والغزل . واستضعافه فى الهجاء . وقد صارحه محمد بن عبد ربه فى ذلك فقال له بمسجد الكوفة : إن الناس يزعمون أنك لا تحسن الهجاء .. ! فضحك ثم قال : أفتراهم يقولون إنى لا أحسن أن أمدح ؟ فقال محمد بن عبد ربه : لا . إنهم لا يقولون ذلك .. فعاد نصيب يقول : أفما ترانى أحسن أن أجعل مكان عافاك الله أخزاك الله ؟ .. إنى رأيت الناس رجلين إما رجل لم أسأله شيئا فما ينبغى أن أهجوه فأظلمه . أو رجل سألته فمنعنى فنفسى كانت أحق بالهجاء ؛ إذ سولت لى أن أسأله وأن أطلب ما لديه .

وهذا كلام حسن يدل على خلق كريم ولكنه لا يصلح لتعليل القصور فى الهجاء . فإن الشاعر الذى يجيد المدح لا يلزم من قدرته عليه أنه قادر على نقيضه . إذ كانت فنون الشعر ترجع إلى دواعيها وبواعثها ولا ترجع إلى مقابلة النقيض بالنقيض . وليس يلزم أن تتوافر فى الطبع بواعث السخط والنقمة والزراية كما تتوافر فيها بواعث الشكر والرضا والثناء . وشأن الشاعر فى هذا

كشأن المصور والموسيقى وسائر أصحاب الفنون . فقد يولع المصور بتمثيل العمائر والقصور ولا يأتى بشىء فى تمثيل الطلول والقفار . وقد يحسن الموسيقى أن يفرح السامعين بأنغامه ولا يحسن أن يحزنهم ويشجيهم . وقد يعرف الشاعر أساليب التعظيم ولا يعرف أساليب القدح والتشهير . وقد تنطبع سجيته على أريحية الحمد والمودة ولا تنطبع على خليقة النقمة والتنقيب عن العيوب . فإنها جميعًا بواعث شعور وأخلاق لا تتقابل كما تتقابل الصفات والآراء فى المنطق والتفكير . ولو صح رأى نصيب لكان أقدر الشعراء على المديح أقدرهم على الهجاء وهو غير صحيح .

وليس من الجائز أن نجرد نصيبًا من القدرة على الهجاء لأنه تجنبه فى نظمه . فلعله لو هجا لأجاد كما أجاد فى الغزل والمديح ، ولكن الأغلب على أصحاب الملكات أنها تغلبهم ولا يغلبونها . فمن استطاع ضربًا من الكلام فهو خليق أن يجد موضعًا له يستحق أن يضعه فيه . وما خلا الناس قط من مستحق للنقمة فى بعض حالاته . ولا سيما فى عصر الفرزدق والأخطل وجرير . وكلهم هاج ومهجو ومتعرض للهجاء .

ويبدو لنا أن النقاد لم يلاحظوا إعراض هذا الشاعر عن الهجاء إلا لأنه ظهر من أولئك الشعراء الهجائيين فى عصر واحد ثم ضارعهم فى أبواب النظم ولم يضارعهم فى هذا الباب .

ولكننا إذا رجعنا إلى الشعراء العبيد عامة فى الجاهلية والدولة الإسلامية وجدناهم على مثال نصيب فى هذه الخصلة . فليس منهم شاعر اشتهر بالهجاء حتى من كان منهم خبيث اللسان مجاهرًا بالمجانة والفسوق كسحيم وأبى دلامة . فليس هذا ولا ذاك بالذى يقال فيه إنه شاعر هجاء .

فهل هو محض اتفاق أو هو تشابه بينهم فى الخصلة لتشابه فى العلة ؟

لا ندرى على التحقيق . ولكن من شاء أن يرجع إلى علة واحدة تصدهم جميعًا عن التعرض للهجاء لم يعسر عليه أن يرد تلك العلة إلى اشتراكهم فى الرق وإشفاقهم من التعيير به . وهو أسبق شىء إلى لسان من يقصدونه بالهجاء والمذمة .

فقد كانت الصفات المحمودة عند العرب تلتقى جميعًا فى صفة واحدة هى الكرم . ويعنون به النسب الحر حين يصفون الرجل بأنه كريم الأحساب .

وكانت الصفات المذمومة عندهم تلتقى جميعًا فى صفة واحدة هى اللؤم ويعنون به النسب المدخول أو النسب الوضيع .

فالشاعر الذى يجيد النظم فى أبواب الشعر حقيق أن يتجنب الباب الذى لا حاجة به إليه ولن يطرقه إلا عاد منه منهزمًا غير منتصر . ولم يكن ما قاله فى خصمه إلا دون ما يقوله خصمه فيه . وأخلق بالرجل الذى كان على مثال نصيب فى الأدب والسمت وجمال الشارة أن يضن بكرامته على هذه اللجاجة المعيبة . وقد كان أكرم من أحرار النسب فى التعفف عن الشين والتجمل بالوقار .

وقد نعود إلى تحليل هذه الشخصية الأدبية بشىء من الإسهاب .

شخصية نصيب
العبد السيد

روى الواقدى أن عمرو بن العاص ، دخل يومًا على معاوية بعدما كبر ودق ومعه مولاه وردان ، فأخذا فى الحديث وليس معهما أحد غير وردان .

قال عمرو : يا أمير المؤمنين . ما بقى مما تستلذه ؟ فقال : أما النساء فلا أرب لى فيهن ، وأما الثياب فقد لبست من لينها وجيدها حتى وهى بها جلدى فما أدرى أيها ألين . وأما الطعام فقد أكلت من لذيذه وطيبه حتى ما أدرى أيها ألذ وأطيب ، وقال مثل ذلك فى الطيب وغيره من مناعم الحياة ، ثم قال : فما شىء ألذ عندى من شراب بارد فى يوم صائف ، ومن أن أنظر إلى بنىّ وبنى بنىّ يدورون حولى !

وعطف سائلًا : فما بقى منك يا عمرو ؟

قال عمرو : مال أغرسه فأصيب من ثمرته ومن غلته .

فالتفت معاوية إلى وردان فقال : ما بقى منك ياوردان ؟

قال وردان : صنيعة كريمة سنية أعلقها فى أعناق قوم ذوى فضل واصطبار لا يكافئوننى بها حتى ألقى الله تعالى ، وتكون لعقبى فى أعقابهم بعدى .

فقال معاوية : تبًّا لمجلسنا سائر اليوم .. إن هذا العبد غلبنى وغلبك .. !

قصة من قصص الواقدى إن لم تكن صدقًا كلها فهى أشبه شىء بالصدق فى أقوالها والقائلين فيها .

ثلاثة من الصحاب تلازموا أيام الشبيبة وتعاونوا جميعًا كل بما يستطيعه لنفسه ولصاحبيه طمعًا فى السطوة الغالبة والمتعة الباقية ، ثم زال الشباب والتقوا فى

وهن الشيخوخة فلا شيء أحرى بأن يتحدثوا فيه من التساؤل عما بقى لهم من عقبى ذلك الطمع وثمرة ذلك الجهاد : معاوية أمن على الملك فبقى له الاستمتاع بالنظر إلى أعقابه والأمل فى دوام هذا الملك لأسرته .

وعمرو قنع بما دون الملك فأقبل على جمع الثروة وانتظار الثمرة والغلة .

ووردان تطلع إلى ما فوق مرتبة الولاء والعبودية فسما بهمته إلى منازل الأحرار وأحب أن يموت وله فى أعناق ذوى الفضل منة يتوارثها الأعقاب .

لقاء معقول ، وسؤال معقول ، وجواب معقول ، ولا فرق فى الرواية بين الصدق والوضع على هذا الاعتبار .

والذى نعنيه فى مقالنا هذا هو جواب وردان مولى عمرو بن العاص . فإنه نموذج صالح لأدب الموالى الصالحين فى صدر الإسلام ، وهو نموذج العبد الذى علمه الدين القويم أن العبودية ليست قضاءً مبرمًا على من ابتلى بها ، وأن الفارق بين العبد والسيد ليس بالفارق الخالد الذى لا يعبر ولا يستدرك ، وأن المروءة تسوى بين السيد القرشى والعبد الحبشى ، فمن تطلع من العبيد إلى منزلة السادة فليتقدم إليها فهى فى متناول يديه .

سرت هذه النخوة إلى ضمائر الكثيرين من العبيد بعد ظهور الإسلام حتى أوشكت أن تسرى إلى ضمير سحيم عبد بنى الحسحاس الذى اشتهر باللهو واللغو والفسوق ، فهمّ أن يتوب وينيب وقال فيما أنشده عمر بن الخطاب :

عميرة ودع إن تجهزت غاديا   كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا

ولكن المثل الأكمل لهذا الطراز من « العبيد السادة » إنما هو الشاعر نصيب الذى وعدنا أن نتكلم عنه فى هذا المقال . فهو على كونه عبدًا وعلى كونه شاعرًا وعلى كون الشعر تعلة لمن شاء اتباع الغاوين – قد كان مثلًا فريدًا بين شعراء زمانه . وبين الشعراء فى كل زمان ؛ للرجل الكريم الذى سود نفسه بالمروءة والسمت ، ونأى بأدبه عما يشينه ويحول بينه وبين التشبه بذوى الأقدار والأخطار . فجمع على ذلك علانيته ونجواه . وبلغ من ذلك غاية ما فى وسعه أن يبلغه . وليس هو بقليل .

قال عنه صاحب الأغانى : « كان عفيفًا . وكان يقال إنه لم ينسب قط

إلا بامرأته . وكان أهل المدينة يدعونه « النصيب » تفخيماً له .. وكان كبير النفس مقدمًا عند الملوك .

وقال هو عن نفسه وشعره يدل على صدق قوله : «ما قلت بيتاً قط تستحى الفتاة الحيية منه » .

ومن وصفه لنفسه فى شعره قوله :

ولى كـرم عن الفحشـاء نـاء   كبعد الأرض من جو السـماء

ومنه قوله :

فإن أبكه أعذر وإن أغلب الأسى   بصبر فمثلى . عندما اشتد . يصبر

وقد عهده الناس على ما وصف من الكرم والصبر والتجميل فى جميع الأحوال . وربما بدر من كلامه ما يلقى الشبهة على عفته كما جاء فى بعض أبياته حيث يقول :

ومضمر الكشح يطويه الضجيع به   طى الحمائل لا جاف ولا فقر
وذى روادف لا يلفى الزِّراء بها   يلوى ولو كان سبعًا حين يأتزر

وقد سمع هشام الأبيات فصاح به : من هذه يا نصيب ؟ ..
قال : بنت عم لى نوبية لو رأيتها ما شربت من يدها الماء ..
قال هشام : لو غير هذا قلت لضربت الذى فيه عيناك .

على أنه لم يكن بالمعصوم المعرض عن الملذات . ولم يكن من الفضل له أن ينتهى عن الفتنة لأنه كان لا يشتهيها . وإنما الفضل للنفس البشرية أن تشتهى الفتنة وتنتهى عنها لأنها تغلب شهواتها وكذلك كان نصيب فى غوايته وعفته . يشتهى كما يشتهى كل إنسان . ويمنع نفسه بعد المغالبة حيث لا يستطيع كل إنسان أن يمنع النفس وهو قادر على ما يشتهيه هواه .

كان يهوى امرأة تسمى أم بكر الخزاعية . وكان ربما قدم من الشام فيطرح فى حجرها أربعمائة دينار . ثم نهاه النصحاء – ومنهم عبد الملك بن مروان – فمازال هواه لها حتى كف عنها .

وقد كان يهمه أن يأخذ الناس بسمته وشارته كما يأخذهم بوقاره وكرم خليقته . فاحتفى بزيه غاية الاحتفاء . وكان مثلاً فى التأنق وانتقاء الفاخر النظيف من الكساء .

قال حفص الثقفى : رأيت النصيب بالطائف وعليه قميص قوهى ورداء حبرة . وقال سعيد بن بشر الخارجى : جاء رجل فسلم فرددنا عليه السلام . واستدنيناه فإذا هو نصيب فى بزة جميلة قد وافى الحج قادمًا من الشام . وقال محمد بن عبد ربه : « دخلت مسجد الكوفة فرأيت رجلا لم أر قط مثله ولا أشد سوادًا منه ولا أنقى ثيابًا ولا أحسن زيًّا . فسألت عنه فقيل هذا نصيب » .

إن الرجل الذى كان يقول :

ولـولا أن يقال صبا نصيب ... لقلت بنفسى النشـأ الصغـار

كان يشفق أن يعاب فى ظاهره كما كان يشفق أن يعاب فى ضميره . ولو استطاع لخلع جلده الأسود الذى يعيره به من دونه من أدعياء الحرية وهم فى باطن السريرة عبيد سود القلوب . ولكنه كما قال :

فإن أك حالكًا فالمسك أحوى ... ومـا لسواد جلدى من دواء

ثم عقب قائلاً لصاحبته التى عيرته لونه الأسود :

ومـثـلى فى رجـالكـم قليـل ... ومثلك ليس يعـدم فى النساء

إلا أن شعوره بهذا اللون المخالف لم يكن بالشعور العارض الذى ينحيه عنه بكلمة فى بيت من الشعر كما يبدو من ظاهر كلامه ، بل لعله كان هو محور شعوره كله وكان باعثه الأول إلى طلب الكرامة والكمال ، وما طرب قط ولا غضب قط إلا برز شعوره هذا من الأعماق إلى طرف اللسان .

غناه بعض الحسان بمقطوعات من شعره فوصف طربه بما سمع منهن فقال : (والله لقد زهوت بما سمعت زهوًا خيل لى أنى من قريش وأن الخلافة لى) .

وهو على حلمه الذى كان يروض عليه نفسه كان ينسى الحلم إذا استثاره المستثير من هذا الجانب ، ولا سيما أن تكون الاستثارة له من بعض منافسيه .

قال له الشاعر كثير : « والله يا أبا محجن إن أثر أهل الشام عليك لجميل . ولقد رجعت هذه الكرة ظاهر الكبر قليل الحياء » .

فقال له نصيب : « لكن أثر الحجاز عليك أبا صخر غير جميل ، وإنك لزائد النقص كثير الحماقة » .

فقال كثير – وأنشد أبياتًا – أنا أشعر العرب حين أقول هذا لمولاتك .

فقال نصيب : أنا والله أشعر منك حيث أقول هذا (لابنة عمك) .

فاقتحم له كثير وثبت له نصيب فلما نالته رجلاه رمحه نصيب بساقه رمحة طاح منها بعيدًا عنه ، فمازال راقدًا حتى أيقظوه .

وربما جرى حديث جلدته وأبناء جلدته مع أناس من جلسائه الأوداء المتلطفين فى الحديث فلا يساوره الغضب ولا يسب ولا يضرب ولكنه يعقب بكلام ينم على الأسى والتسليم على مضض لما ليس منه بد .

سأله بعضهم : أفرضيت أن قال لك عبد العزيز بن مروان أنت أشعر أهل جلدتك ؟ فقال : وددت والله يا بن أخى أن أعطانى أكثر من هذا ولكنه لم يفعل ، ولست بكاذبك ..

وهكذا كان اللون الأسود عقدة تكمن فى طويته ويحسبها من الشر ولا نحسبها نحن إلا من الخير الذى سما بهمته إلى الكرم والمروءة وزين له التجمل بخلائق النبل والأنفة ، ولولاه لاستسلم للضعة وأرسل طبعه على هواه ؛ شأنه فى ذلك شأن العبيد الذين استناموا إلى حالهم أو شأن الأحرار الذين لا يبالون ما يصنعون .

ولا نخال أنه كسب حب التسامى من خلائق قرابته وعشيرته لأنه كان فى تلك العشيرة نسيج وحده . وقد حصل يومًا من جوائز عبد العزيز بن مروان على ألف دينار فلم ينفقها على مطالبه ومآربه ، بل عاد إلى مواليه فاشترى منهم نفسه وأمه وأخته وابن خالة له اسمه سحيم فأعتقه ثم مر به ذلك وهو يزفن ويزمر مع السودان فأنكر عليه فعله وزجره . فقال له سحيم : إن كنت أعتقتنى لأكون كما تريد فهذا والله ما لايكون أبدًا ، وإن كنت أعتقتنى لتصل رحمى وتقضى حقى فهذا الذى أفعله هو الذى أريده : أزفن وأزمر وأصنع ما شئت .

فانصرف نصيب وهو يقول متعجبًا من أبيات : « أخلقا شكسًا ولونًا حائلاً » ..

فشريعة نصيب هى أن اللون الحائل خليق أن يغرى صاحبه بجمال الخلق وجمال السيرة . فأما الجمع بين اللون الأسود والطبع الأسود فهو الوكس والخسار ، وهو الحشف وسوء الكيلة ؛ ولكنها شريعة لم تكن لعشيرته جميعًا ، ومنهم ابن خالته الذى أبى إلا أن ينطلق من العتق كما يريد هو لا كما يريد نصيب .

فصاحبنا إذن من الأمثلة النادرة التى يسجلها النفسانيون للطبيعة البشرية دليلاً على استقلال « الشخصية » بنوازع من الخير لا تفسرها الوراثة ولا مشابهة العشيرة ، بل يفسرها أن الشخصية الإنسانية أفق واسع لا يتكرر على مثال واحد بين أبناء الأب الواحد والأم الواحدة . وقد تكون كل شخصية نمطًا له طابعه وبواعثه ودواعيه لاتساع مجال التفاوت بين النفوس ، فيسمو الأخ إلى الكمال والرفعة وينحدر أخوه إلى النقص والحضيض .

وصدق هذا « العبد السيد » حين عيَّره لئيم فقال : أيها العبد ! مالك وللشعر ؟ فأجابه مترفعًا : أما قولك (عبد) فما ولدت إلا وأنا حر ؛ ولكن أهلى ظلمونى فباعونى . وأما السواد فأنا الذى أقول :

وإن أك حـالكًا لـونى فـإنى ... بعقـل غـير ذى سقط وعـاء
ومـا نزلت بى الحـاجـات إلا ... وفى عرضى من الطمع الحياء

فهو أهل لأن يحسب له ما صنعه بنفسه ولا يحسب عليه ما صنعه به الآباء والأمهات ولا يد له فيه .

العظماء المُشرَّدُون

كتاب « كارثة القرم الإسلامية » الذى يطالع العالم العربى فى هذه الأيام مرجع من مراجع التاريخ العصرى يحتاج إليه قراء اللغة العربية للوقوف على الحقائق المجهولة من أمر روسيا السوفيتية ورعاياها من مختلف الأقوام والأديان ، ولا سيما الرعايا المسلمين .

وهذا الكتاب المدعوم بأصح الأسانيد والإحصاءات يلم بتاريخ المظالم التى أصابت المسلمين على عهد القياصرة ثم على عهد البلاشفة بعد قيام دولتهم فى البلاد الروسية بأجمعها ، فإذا بمظالم القيصرية فى عصور الجهالة والتعصب رحمة إلى جانب المظالم التى نزلت بالمسلمين على أيدى « الماديين التقدميين » .. لأنهم جمعوا فيها بين محاربتهم للدين ومحاربتهم للوطنية التى تنزع إلى الاستقلال ، وكأنهم ورثوا عداوتهم للأقوام الأخرى من أجدادهم وآبائهم ثم أضافوا إليها العداوة الجديدة التى تلقوها من تعاليم ماركس ولينين .

وقد اطلع القراء فى بعض مقالاتنا هذه على طرف من تاريخ الجامعات الأممية والسلالات البشرية ودعوى كل سلالة منها أنها هى معدن العظمة والنبوغ دون غيرها من السلالات .

ففى كتاب « كارثة القرم » تمحيص غير مقصود لدعوى الجامعات والسلالات من هذا القبيل ، لأنه يذكر فى بعض فصوله أسماء طائفة من عظماء الروس الذين تحدروا من سلالة الترك المسلمين ، ويروى من ذلك فى صفحة ١١٣ « أنه لم يكن القيصر بوريس غوردونوس من أصل تركى فقط ، بل كانت الأسرات الأرستقراطية الكبرى إلى عهد قريب تركية الأصل ، ونسرد هنا على

سبيل المثال أسماء بعضها » .. ويلي ذلك أسماء نحو عشرين أسرة كبيرة اشتهرت فى المجتمع أو فى السياسة .

على أن الأعجب من جميع هذه الأنساب المختلف عليها أن « لينين » زعيم الشيوعية الكبير ينتمى إلى أصل تركى إسلامى كما جاء فى الجزء الرابع من تحقيقات مجمع التواريخ بأنقرة ، وقد ارتد آباؤه عن الإسلام فى عهد القياصرة الأقدمين هربًا من القتل والاضطهاد .

قلنا إن الكتاب يشتمل على تمحيص غير مقصود لدعوى الجامعات والسلالات ، وإنما قلنا إنه غير مقصود لأنه لم يأت بأسماء العظماء والمشهورين فى الأمة الروسية ليؤيد بهم مفاخر العنصر الطورانى أو يخدم بهم مطالب الجامعة الطورانية ، ولكنه أتى بهم ليدل على قدم الاضطهاد فى الدول الروسية ، ويستشهد بالأعلام المشهورين على اضطرار المسلمين منذ أقدم الأزمان إلى التحول عن دينهم ، إن لم يتحولوا عن وطنهم ، فرارا من مظالم ذلك الاضطهاد .

ويقترن هذا بالحملة المنظمة التى شنها « القيصريون » فى أخريات أيامهم على دعاة الحرية فى بلادهم ليردوهم إلى أصول غير الأصول القومية فيسأل السائل : ماذا بقى إذن من مفاخر القومية الروسية بعد الذين ارتدوا من العظماء إلى أصول الترك أو الجرمان أو اليهود ، وبماذا تفخر « البلشفية » القومية إذا كان لينين تارة من الترك وتارة من اليهود ، وكان تروتسكى يهوديًا بلا خلاف ، وكان ستالين شركسيًا كذلك بلا خلاف ؟

لو كان البلاشفة منطقيين أو متناسقين فى جميع دعاواهم لما اكترثوا لتجريد العنصر السلافى من جميع العظماء والمشاهير ، لأن كارل ماركس وأتباعه يَبْرءُون – كما هو معلوم – من عصبية الجنس والعنصر واللغة ويعتبرونها بقية من بقايا مجتمعات رأس المال ، فليس على المذهب حرج فى انتماء عظماء الروس إلى السلافيين أو إلى الطورانيين أو إلى الساميين أو إلى الجرمان ، إذا التزم البلاشفة المنطق فى كل ادعاء .

ولكن البلاشفة لا يلتزمون المنطق فى هذه الدعوى على الخصوص ، فهم يبذلون من الهمة فى تزكية العنصر السلافى أضعاف ما بذله القيصريون ، ويودون

لو رجعوا بكل فضل ، فى كل اختراع ، إلى أصل سلافى قديم أو حديث .. ومن أمثلة ذلك كما كررت صحفهم العلمية والسياسية أن المخترعات الحديثة كلها نشأت فى روسيا قبل أن تنشأ فى البلاد الغربية وضاعت معالم نشأتها يومئذ لإهمال الحكومة القيصرية وجهلها بالآثار المرجوة لتلك المخترعات ، فلم يكن ماركونى صاحب اختراع الناقلات الأثيرية بل إسكندر بوبوف الذى اهتدى إلى الفكرة فى سنة ١٨٩٥ . ولم يكن إديسون صاحب البيكة أو البصيلة الكهربائية ولكنه هو الرائد الروسى لوديجين ، ولم يكن البنسلين من كشوف الإنجليز بل هو من كشوف أطباء الروس الذين وصفوا منافع الطحلب الأخضر فى العلاج منذ سنة ١٨٧١ ، ولم يكن لفوازيية صاحب القول ببقاء المادة بل هو ميخائيل لومنسوف الذى سبقه إلى هذه التجارب قبل عشرين سنة .. وهكذا يقولون عن مباحث الكيمياء والصناعة والآراء الطبية وفى مقدمتها الآراء الشائعة عن المعقمات ، فإنها جميعا مزاعم ينتحلها الأمريكيون والأوربيون وأبناء الأمم الأخرى ،وهى على القول الصحيح من عمل الأقطاب الذين نبغوا فى روسيا القيصرية وضيعهم القياصرة والنبلاء لنفورهم من الصناعات الحديثة والعلوم التجريبية وإيثارهم لكل قديم على كل حديث .

هذه طريقة الشيوعيين فى تزكية العنصر السلافى لا يبالون أن يتشبهوا فيها بالمتعصبين الوطنيين ولا يدركون ما فيها من المناقضة لتقريرات علمائهم عن أصول الوراثة ومزايا الأجناس والأسر والطبقات كما يقررها علماء الوراثة والناسلات Genetics .

فلو صح أن جنسا من الأجناس يستأثر بمزايا النبوغ على الرغم من تخلف البيئة فى العلم والصناعة لصح أيضا أن مزايا النبوغ وراثة ملازمة للسلالة ، وصح علم الناسلات والسلالات الذى ينكرونه على أقطاب هذا العلم من الغربيين .

ولكن المهم هنا هو الطريقة التى يختارها البلاشفة لتمييز العبقرية السلافية بين سائر الأجناس والأقوام ، فهى طريقة معرضة للخطر أمام الطريقة الجرمانية وأمام الطريقة التركية أو الطورانية ؛ إذ من الجائز أن يعترف دعاة العنصر

الآرى بسبق لوديجين ولومنسوف وبوبوف وغيرهم إلى جميع المخترعات ولكنهم يعودون فيقولون إن هؤلاء جميعا دخلاء على العنصر السلافى وأنهم آريون مهاجرون من الشرق أو من الغرب أو من الجنوب .. فقد صنعوا مثل ذلك بأنساب دانتى وشكسبير وسرفانتز ، بل صنعوا مثل ذلك بنسب السيد المسيح قبل أن يتسلم النازيون زمام الأنساب ومراجع السلالات .

أما طريقة المجمع التركى للتواريخ فهى الطريقة التى تعول عليها القبائل حتى اليوم فى إثبات أنساب المهاجرين والمقيمين ، فإن كبراءها وحكماءها ليستطيعون أن يذكروا لك أسماء رجال ونساء هجروا مواطنهم قبل قرون وانتقلوا من مكان إلى مكان حتى استقروا فى مكانهم الأخير ، وقد لقينا نحن فى الصحراء الغربية نسابين يذكرون أصولاً عربية تفرعت بين دمشق والمغرب وأعالى النيل ، ويردونها إلى زوج أو زوجين معروفين فى نسب هذه القبيلة أو تلك من القادمين فى عهد الفتح أو بعده بحيث يقصر أو يطول .

فماذا لو سجل النسابون من قبائل الترك أصولاً طوارنية تشتمل على البقاع الواسعة وتستغرق النوابغ حيث نشئوا فى كل بقعة من تلك البقاع ؟

هنا العقدة أو هنا العثرة ..!

ولو كانت الفاكهة صالحة لحل العقد العلمية أو التاريخية لحلت الفاكهة المصرية عقدة المفاخرة بالعناصر والأنساب وأخرجتها من الجد إلى الهزل الذى هى أقرب إليه فى بعض الأحايين .

فنحن أيضًا قد شهدنا فى مصر أناسا يردون كل اسم وكل علم إلى أصل عربى قديم أو حديث ، فساغ لبعضهم على هذا أن يقول جادًّا أو مازحًا إن شكسبير قد استمد البلاغة من وراثته العربية ، وأن اسمه الأصيل « شيخ زبير » ثم صحفت إلى شكسبير !

ولولا أن المسألة لا تنصرف بهذه السهولة لكانت نكتة أو نكتتان من هذا القبيل كافيتين لنقلها إلى عالم السخرية والمجون ، ولكن المزايا العنصرية على الرغم مما يحيط بها من المضحكات والمفارقات لا تزال حقيقية ماثلة للحس

والعقل معلومة فى أطوار الاجتماع وأنباء التاريخ ، وغاية ما يعوزها الآن أن ينفى عنها الزغل ويثبت الجوهر الأصيل .

وإحدى دواعى التمحيص فيما نرى هذه المنازعة على أنساب العظماء من كل أمة وكل زمن . فبين الدعاوى المختلفة تظهر النقائض المختلفة ، ومع ظهور النقائض تثبت الحقيقة وتذهب الأباطيل .

كان أبو العلاء يشفق على الإنسان أن يرجع إلى الطين فيصنع منه إناء يحمله الراحلون من بلد إلى بلد كما قال :

لعل إناء منه يصنع مرة فيأكل منه من يشاء ويشرب
ويحمل من أرض لأرض وما درى فواها له بعد البلى يتغرب

وقبل ذلك قد قال :

فلا يمس فخارًا من الفخر عائدًا إلى عنصر الفخار للنفع يضرب

فما شاء أبو العلاء « فليحوقل » من هذا البلاء الذى يلاحق أبناء الفناء إلى عالم الخلود ، فإنهم إذا سلموا من يد الفخار لم يسلموا من طلاب الفخار ، ولم يزالوا بين أيديهم ينقلون من ديار إلى ديار ، بل ينقلون وهم فى الرمام من أصلاب وأرحام إلى أصلاب وأرحام .

نهاية أسطورة

موضوع الخطاب التعقيب على كلامنا فى مقال الأسبوع الماضى عن ادعاء بعض الأمم لعظماء الأمم الأخرى .

وكاتب الخطاب يهودى أو شيوعى أو هما معًا ، لأنه يقول إن كثرة العظماء المنسوبين إلى إسرائيل دليل على أن إسرائيل « ممتازة بالذكاء والنبوغ » وأن الأمم تبغض اليهود حسدًا لهم واعترافًا برجحانهم ؛ وأن اليهود يردون على البغض بمثله فيدخلون فى كل عقيدة تؤدى إلى قلب نظام العالم ؛ ومنها (العقيدة الشيوعية) إلى آخر ما هنالك من أشباه هذه الدعاوى وهذه المعاذير.

والأسطورة التى نعنيها بعنوان هذا المقال هى هذه الأسطورة التى يتقبلها بعض الناس بغير نظر ولا مناقشة . وهى أن الأمة اليهودية ممتازة بالذكاء الخارق وأن نوابغ اليهود أكثر عددًا من نوابغ الأقوام الآخرين .

فهذه أسطورة لا سند لها من الواقع ولا من حساب الأرقام . لأن اليهود فى الوقت الحاضر يقاربون ستة عشر مليونًا فى أنحاء العالم . ونسبة نوابغهم فى العالم بأسره لا تزيد على نسبة النوابغ الحاضرين أو التاريخيين فى أية أمة متحضرة يقارب أبناؤها ستة عشر مليونًا من النفوس. وبيد صاحب الخطاب القلم والقرطاس وأرقام العشرات والمئات والألوف فليحسب وليقارن ولينظر إلى النتيجة يتحقق من بطلان دعوى النبوغ الخارق فى الشعب اليهودى على صفة خاصة بين سائر الشعوب ، بل يتحقق من الفارق الكبير بين الشعب اليهودى وغيره فى ثبوت فضلهم على النابغين منهم فى العصر الحاضر أو فيما تقدم من عصور التاريخ . فإن فضل النابغ المصرى راجع إلى الأمة المصرية .

وفضل النابغ الإيطالى راجع إلى الأمة الإيطالية. وكذلك فضل النوابغ من الفرنسيين أو الإنجليز أو الروس أو الجرمان ؛ فهم جميعًا يتزودون فضلهم من البيئة القومية التى نشئوا فيها وأخذوا من ثقافتها وحضارتها ونظم التعليم المهيأة لجميع أبنائها . أما اليهودى الذى ينبغ فى ألمانيا أو فرنسا أو أمريكا فهو متزود من ثقافات هذه الأمم مستفيد من ارتقاء طبقة التعليم فيها . فمن الواجب على هذا أن يكون عدد النابغين الإسرائيليين أضعاف عدد النابغين فى سائر الأقوام العاملين على إنشاء تلك الثقافات .

أما إذا نظرنا إلى النجاح فى عالم المال فلا امتياز فيه لليهود على طائفة أخرى تنتفع بالفرصة التى ينتفعون بها . وشاهدنا على ذلك عدد الأثرياء فى مصر بين طوائف الأرمن والإغريق وأمثالهم من أمم البحر المتوسط . فإنهم قد يزيدون على أثرياء اليهود أو يساوونهم فى العدد . وقد يزيدون عليهم كذلك أو يساوونهم فى مقدار الثراء وتنوع مصادر الإثراء فبينما يكسب الإغريقى من التجارة والزراعة والسمسرة يظل اليهودى عاكفًا على السوق المالية لا يتعداها إلى غيرها من أعمال الإنتاج والتثمير . وقلما يرجع نجاح الإغريقى أو الأرمنى إلى تضامن بينه وبين أبناء جلدته فى السوق المصرية أو الأسواق العالمية كما يرجع نجاح اليهود الذين يزاحمونه فى هذه الأسواق ، فإذا وضعنا هذا « التضامن العالمى » فى كفة الميزان ففضل اليهودى دون فضل الأرمنى والإغريقى فى المزايا الشخصية التى حققت له أسباب النجاح .

ولا يخفى أن اليهود منبثون بين أرجاء الكرة الأرضية وأنهم يتعاونون داخلاً وخارجًا على احتكار الأسواق حيثما استطاعوا أن يحتكروها بالحول أو بالحيلة . فإذا نجح أحدهم فلا حاجة به إلى مثل المزايا الشخصية التى يعتمد عليها مزاحمه فى الميدان . وقد يعزى النجاح فى الميادين الأدبية والفكرية إلى هذه الرابطة العالمية التى خلقها تفرق اليهود بين أمم الحضارة باختيارهم أو على الكره منهم . ولولا هذا « التعاون اليهودى العالمى » لما كان إميل لدفيج وأندريه موروا أشهر من زملائهم كتاب الألمان والفرنسيين فى العصر الذى نشئوا فيه .

على أنه من السخف الواضح أن ينسب اضطهاد اليهود إلى حسد الناس لهم على الذكاء والنبوغ . فإن اليهود قد أصابهم الاضطهاد من أقدم العصور وبين جميع الأقوام ، فقد خرجوا قديمًا أو أخرجوا من الجزيرة العربية . وخرجوا أو أخرجوا من بلاد بين النهرين . وخرجوا أو أخرجوا من أرض كنعان ثم خرجوا أو أخرجوا من وادى النيل . ثم تفرقوا فى الأقطار الأوربية فأصابهم الاضطهاد حيث أقاموا من تلك الأقطار ، لا فارق بين التيوتون واللاتين والسلافيين وأهل الشمال وأهل الجنوب . فمن السخف المطبق أن يعزى اضطهادهم إلى عيب فى جميع هذه الأمم ولا يعزى إلى عيب فيهم ، ومن اللغو أن يقال إنهم دون غيرهم الأذكياء المحسودون على الذكاء من أقدم العصور وبين جميع الأقوام .

وإنما الصواب أن تبحث عن علة الإجماع على اضطهاد اليهود فى أحوال اليهود أنفسهم . فإنهم هم العلة فيما يستثيرونه عليهم من البغضاء بغير خلاف .

ما هى هذه العلة ؟

• هى « أوّلا » عزلتهم بالنسب والعصبية القومية . وهى « ثانيًا » معيشتهم من أعمال « السمسرة » وما إليها ، أو بعبارة أخرى معيشتهم من الأعمال التى لا تنتج ولا تثمر ولا تزال فى كل مكان عالة على غيرها من الأعمال .

هذه هى العلة الواضحة وهى كافية لتعليل الاضطهاد الذى يصيب أية طائفة من الناس . فلا وجه لاستغراب اضطهاد اليهود إذا اجتمعت لهم العصبية القومية والعيش على تعب الآخرين بغير إنتاج .

والأرجح أن هذه الآفة تمكنت من اليهود لأنهم قد وقف بهم النمو عند حدود القبيلة ولم يتجاوزها إلى الأمة والقومية المتطورة . فإذا تذكرنا أن القول الغالب عن اصل اليهود أنهم قبيلة نزحت من الشواطئ الشرقية الجنوبية فى جزيرة العرب ، فربما كانت نشأتهم هناك هى سر العادة التى تعودوها من المعيشة على السمسرة ونقل البضائع والوساطة بين التجار ؛ لأن بلاد بين البحرين هى مركز المواصلات القديم بين الهند والعراق وجزيرة العرب ومصر وبيزنطة . ولا يزال

سكان الشواطئ على المحيط الهندى كله مشهورين بالمهارة فى تداول الصفقات ، وإن كانوا لم يلتزموا طور « القبيلة » كما التزمه اليهود .

أما أن الرابطة بين اليهود لا تزال حتى اليوم رابطة القبيلة أو رابطة اللحم والدم فذلك ظاهر من احتكارهم لعقيدتهم الدينية كما تحتكر القبيلة أنساب أبنائها . فما من عقيدة دينية إلا وأبناؤها يهتمون بنشرها والتبشير بها والدعوة إليها ويفرحون بمن يدخل فيها من الغرباء عنها .. إلا اليهودية أو الصهيونية على الخصوص . فإن أهلها لا يعتبرونها هداية ينشرونها على جميع الأمم بل ينظرون إليها كما ينظرون إلى النسب الذى ينفى الغرباء عنه ويأنف من المشاركة فيه .

فلا التاريخ ولا أرقام الحساب إذن بالتى تشهد لليهود بالذكاء الخارق المنفرد بين أبناء آدم وحواء . ولا هذا الذكاء المزعوم بالذى يوجب اضطهاد الناس لهم أو يوجب اشتراكهم فى حركات الثورة والانقلاب . ولكنهم قبيلة لم تتطور ولا تزال حتى الساعة تجرى على سنة القبائل فى استباحة الأموال من حولها والتعصب على الغرباء عنها . فلهذا يصيبهم الاضطهاد وتستخفهم دعوات الثورة والانقلاب ، ولا مصير لهم إلا أن يطويهم العالم أو يطووه . والحتم اللزام الذى لا شك فيه أن المصير الأول هو أصدق المصيرين .

بين الأمل والتأمل

يكاد الخيال يطبق عينيه فزعًا من تصور الهول الذى طواه جوف الطائرة المحترقة منذ أيام .

هول يرتد عنه خيال المتخيل فزعًا وهلعًا فلا يود أن يطيل النظر إليه ، لأنه المنظر الذى تعيا به طاقة الإنسان .

ولا نكتب هذا المقال لنصفه أو نصوره ، ولكننا نكتبه لنعوذ بالنفس الإنسانية إلى قوة فيها أقوى من ذلك الفزع ، ومنها تستمد العون على المخاوف والمفزعات ، وليست هى بالقليلة فى حياة هذه المخلوقات الضعاف .

تلك هى قوة الأمل التى تصحب الحياة إلى الرمق الأخير .

إن حريق الطيارة على هوله لم يفاجئ الناس بجديد من أشباه هذه الأهوال ، مع اختلاف المواقع والأحداث .

فمن قديم الزمن خرجت السفن العامرة بركابها من ديارها ولم تعد إليها ، وذهب من فيها طعمة للحوت فى غيابة الموج ، أو للطير على الساحل المهجور .

ومن قديم الزمن خرجت القوافل على البر المطمئن الثابت فأصابها ما يصيب راكب الماء أو راكب الهواء ، وذهبت بين فرائس للسباع أو فرائس لسباع الإنس من قطاع الطريق .

وقديمًا قيل فى ألوف من الراحلين ما قيل فى السليك :

راح يبغى نجوة   من هلاك فهلك

ولا يزال هذا يقال فى كل رحلة تغدر بالراحلين فتلقاهم بالمخاوف والمفزعات من حيث لوحت لهم بالأمانى والمغانم ، ثم تتجدد الرحلات والمطالب فى كل يوم

وفى كل جهة ، كأن شيئًا من تلك المخاوف لم يكن قط ولا يخشى أن يعود بعد أن كان .

ولسنا نظن أن كارثة من هذه الكوارث عدلت بإنسان عن المخاطرة فى وجه من أمثال هذه الوجوه ، لأن الذين يتعللون بالكوارث للعدول عن المخاطرات قد كانوا على استعداد للعدول عنها قبل السماع بالكارثة ، والذين يقدمون عليها لا يدعوهم إلى الإقدام أنهم جهلوا الكارثة ولم يسمعوا بها ، وإنما تدعوهم تلك القوة التى كمنت فيهم وهى أقوى من الفزع والخوف ؛ وهى الأمل .

إن الأمل هو الذى يخيل إلى الإنسان أنه معفى من حكم القضاء وأن الحوادث تصحح معه ما أخطأت به مع الآخرين .

إن الأمل هو الذى يضفى على التكرار سربال الجدة والابتكار ، فيزعم الإنسان لنفسه أنه نسخة فريدة فى الكون ، وهو فى حقيقته تكرار لطبعة لم تنفد قط ولا يخشى عليها النفاد قبل أن تزول الجبال والبحار .

إن الأمل هو الذى ينسينا كما يشاء ويذكرنا كما يشاء ، فأكبر الأهوال منسى إذا أراد الأمل ، وأصغر الوعود مذكور إذا أراد الأمل ، وليس فى الدنيا من معقب عليه إذا أراد .

هذا الأمل أقوى من الخوف والفزع ، ولكنه يراض كما تراض المطية بعنانها فى يد الفارس الخبير بوثباتها وعثراتها ، وعنانه هو « التأمل » الذى يسبقه حينًا ويلحق به حينًا ، ولا ينبغى أن يفترق عنه فى حين .

لقد كان ركاب الطائرة المنكوبون بحريقها يتزاحمون على كراسيها قبل وصولها .

ولقد حسب الذين ضمنوا كراسيهم أنهم ظفروا بأمل ، وحسب الذين ارتدوا عنها يائسين أن الأمل قد خذلهم وجار عليهم ولم ينصفهم كما أنصف أولئك المجدودين .

فلما وقعت الكارثة إذا باليائس هو المجدود وإذا بالمجدود هو المخذول ، وإذا بالمحرومين يغبطون أنفسهم على حرمانهم ويتمنون لو منى أعزاؤهم فى الطائرة بحرمان كذلك الحرمان .

مصادفة من مصادفات الأقدار .

ولكنها ليست بالمصادفة النادرة فى تواريخ الأمم ولا فى حياة أحد من الناس .

فما أكثر الأمانى التى بكينا لفواتها ثم مضى الزمن فحمدنا القدر لفواتها ، وكم من الخطط التى رسمناها لأنفسنا قد عدلنا عنها مكرهين ثم رأينا أن الخير كل الخير فى ذلك العدول ، وأن الشر كل الشر فيما رسمناه لأنفسنا وخططناه لعواقب أمرنا ، قبل أن يرتفع عنه حجاب الغيب المجهول .

ومن حوادث كاتب هذه السطور حادثان أثاراه غاية الثورة فى حينها ، ثم بداله أن الذين أثاروه بهما قد استحقوا منه غاية الشكر لو أنهم اطلعوا على ما فى الغيب ، وصنعوا ما صنعوه وهم عامدون يقصدون ما جرى على غير عمد .

كنت موظفًا فى الزقازيق . وكنت أنوى السفر إلى أسوان بإجازة أيام ، وكان لنا رئيس قد ألف كتابًا فى أصول الأعمال الكتابية والحسابية وبيان الأوامر والمنشورات التى يحتاج إليها كتّاب الدواوين ، فلما علم بعزمى على السفر طلب إلىّ أن أنقل خمسين نسخة من هذا الكتاب إلى الموظفين بدواوين أسوان ، ولفها كما تلف الطرود فاعترض عليها عامل الرصيف بالقاهرة عند الانتقال من قطار الشرقية إلى قطار الصعيد ، وقال إنها ليست من الحمولة التى يؤذن بها للركاب !.

وفاتنى القطار فى لجاج هذه المناقشة ، واصطدم القطار بعد ذلك فتهشم فيه من تهشم ومات من مات .

وكنت فى مأدبة بفندق الملك دواد فى بيت المقدس فتأخرنا إلى منتصف الليل وبحثت عن الخادم الذى أسلمته معطفى فإذا هو قد غيّر نوبته عند الثانية عشرة ، ولولا هذا المعطف وهذا التغيير وهذا التأخير لكنت أول هدف للرصاص الذى تلقانا به بعض المتآمرين عند أسوار « الملك داود » .

وفى تجاربى حوادث غير هذه من التى يعقب عليها المتعقب بالآية الكريمة ﴿ وعسى أن تكرهوا شيئًا وهو خير لكم ﴾ .

وفى تجارب الكثيرين أمثال هذا كثير .

وهنا موقع التأمل الذى يروض الأمل ويكبحه ويمسكه فى عنانه ، فلا نحزن كل الحزن لفواته ولا نفرح كل الفرح بتحصيله وإنجازه ، بل نمتطيه كما يمتطى الفارس الخبير صهوة الفرس الجموح ، يطلقه ثم يعرف كيف يرده ويثنيه ولا فرق عنده بين انطلاق وانثناء إذا كان الرجوع والارتداد خيرًا من الذهاب والاسترسال .

ذلك موقع من مواقع التأمل فى العواقب قد خول المتأملين حق التعقيب على الأمل وحق التعقيب على الخيبة والخوف .

ولكن ! « التأمل » قد ينفعنا فى تهوين المصائب التى وقعت كما ينفعنا فى تهوين المصائب التى تعرضنا لها ولم تقع .

فكل منا يذكر فى حياته ضروبًا من المسرات تعد بالعشرات أو بالمئات ، وكل منا يتمنى أن يستكثر فى الغد من مسراته ولا يستهدف لشىء من آلامه .

فإذا تأمل فى الأمر مليًا فكيف تراه ينظر إلى تلك المسرات والآلام سواء منها ما وقع فعلًا أو ما هو مؤذن بالوقوع ؟

لو نظر إلى آلامه وما استفاده منها ونظر إلى مسراته وما استفاده منها ، وجمع محصول تجاربه وهدايته من هذه وتلك وقيل له « أسقط منها ما تحب أن يسقط واحتفظ منها بما تحب أن تحفظ .. » فهل يهون عليه أن يحذف المسرات وآثارها أو يهون عليه أن يحذف الآلام وآثارها ؟

وعلى سبيل التذكير قبل التعجيل بالجواب نتريث مع المتعجل ليذكر أن الألم ضريبة مفروضة على كل خطوة نامية من خطوات الحياة . فهو مقترن بالولادة ومقترن بالتسنين ومقترن بالمراهقة ومقترن بالتبعات فى رشد الرجولة ومقترن بنمو الروح اقترانه بنمو الجسد على هذا المثال .

فإذا راجع الكائن الحى مسراته وآلامه على هذا النحو من المراجعة فمما لا ريب فيه أنه يستغنى عن كثير من المسرات ويحتفظ بكثير من الآلام مادام محتفظًا بالحياة !

ذلك هو الأمل الذى يتحدى المخاوف والمفزعات ، وهذا هو التأمل الذى يتحدى الأمانى والآمال .

ما العبرة من هذا وذاك ؟

هل العبرة منها أن نسعى إلى المكروه وأن نعمل للضرر وأن يختلط الأمر علينا فلا نفرق بين المرغوب عنه والمرغوب فيه ؟

كلا . ففى هذا سلب للإرادة والتمييز ، ولا فائدة من سلب التمييز ولو كنا نميز مخطئين .

وإنما العبرة من التأمل فى آمالنا أن نواجه الرجاء شجعانًا ونواجه الخيبة صابرين ، فلعلها خيبة فى ظاهر الأمر وفلاح فيها تخفيه العيوب .

أخـاف على نفسى وأرجـو مفازهـا
وأستــار غيب الله دون العــواقب

ألا من يـرينى غايتى قبـل مـذهبى
ومن أين ؟ والغايات بعـد المذاهب

فلتبق الغايات إذن فى مكانها بعد المذاهب . فما دمنا نلقاها آملين متأملين ، وما دمنا نستقبلها شجعانًا ونستدبرها صابرين ، فذلك قصارانا من مواجهة الغيب المجهول ، إذ لا محيص من مواجهته لمن كتبت عليه فريضة الحياة .

قائد . حاكم . فيلسوف !

كان من عادة بعض الأذكياء فى القاهرة أن يقول كلما ذكر أحد من رجالنا المشهورين : هذا عالم كبير وأمى .. وهذا طبيب بارع وأمى .. وهذا مهندس قدير وأمى .. وهذا معلم خبير وأمى .. وهؤلاء أعضاء فى مجتمع كذا من مجامع العلوم والفنون وأميون !

وهو يريد بذلك أن أصحابنا الذين يتحدث عنهم علماء فيما تخصصوا لعلمه .. ولكنهم فيما عدا ذلك شأنهم وشأن الأميين الجهلاء سواء .

ويلوح على كلام الرجل أنه فكاهة من فكاهات المجالس المضحكة . ولكن الواقع أنه جدير يعبر عن حالة حقيقية تشاهد فى الشرق كثيرًا كما تشاهد فى الغرب على تفاوت درجاته من الحضارة . ولكنها فى البلاد الغربية قليلة بالقياس إلى بلادنا الشرقية .

فعندنا وزراء لا يعلمون غير أعمال دواوينهم إن كانوا يعلمونها .. بل عندنا معلمون لا يفرقون بين حافظ الشيرازى وحافظ إبراهيم .. وليس أكثر عندنا من الأطباء والمهندسين الذين يشاركون أجهل الجهلاء فى جهلهم بما عدا الطب والهندسة كما درسوها وتخصصوا فيها . فلا مبالغة فى وصفهم بالأمية فيما عدا تلك العلوم .

وأمثال هؤلاء موجودون بين الشعوب الأوربية والغربية على تفاوت درجاتهم من الحضارة . فلا يندر عندهم الوزراء الأميون والعلماء الأميون ، والعباقرة الأميون ، ولكنهم يوازنون هؤلاء بطراز من الرجال الأفذاذ كل منهم بمثابة عدة رجال فى تعدد الجوانب وتعدد الكفاءات واتساع آفاق التفكير والعمل . ومن

هؤلاء جان كرستيان سمطس الزعيم البويرى الذى نعاه البرق منذ عشرة أيام . وقد نيف على الثمانين .

مجمل ما يقال فيه إنه قائد حربى . وزعيم سياسى . وخطيب فى سلك المحاماة وسلك النيابة البرلمانية . وقطب من أقطاب الفلسفة فى أحدث مذاهبها . وهو المذهب « الكلى » الذى اشتهر باسم « الهولزم » أو التطور والانبثاق . وله فيه كتابه « الهولزم والتطور » الذى صدر سنة ١٩٢٦ ولا يزال مرجعًا فى هذا المذهب إلى اليوم .

خلاصة هذا المذهب أن الوجود « كليات » يفهم كل منها جملة واحدة . ولا يفهم بجمع أجزائه جمعًا حسابيًّا أو آليًّا كما يصنع بعض العلماء التجريبيين .

فنحن لا نفهم الكتاب أو الديوان الشعرى برده إلى الحروف الأبجدية التى يتألف منها . ولا نفهم الأجسام بردها إلى العناصر الأولية التى تدخل فى تركيبها . وإن كان صحيحًا أن الأجسام تتألف من تلك العناصر والكتاب يتألف من تلك الحروف .

إنما نحن نفهم « الكل » أحيانًا وإن لم نلق بالًا إلى الأجزاء متفرقات . ولن تتم معرفة الكتاب بمعرفة الحروف التى تدخل فى كلماته أو الكلمات التى تدخل فى عباراته أو العبارات التى تدخل فى فصوله . ولكنها تتم بالإحاطة الكلية بجميع هذه الأجزاء . وكلما ارتقينا فى التركيب ارتقينا فى الوصول إلى جوهر الكتاب .

وهكذا الكون كله من قديم آباده إلى غاية آزاله ، إن كانت لآزاله غاية . هو كل واحد يشتمل على كليات متركبة متداخلة . وليس التطور الذى يعرضَ له شيئًا جديدًا لم يكن فيه من قبل . إذ ليس فى الكون القديم جديد يأتى من العدم . ولكنما التطور كله تركيب بعد تركيب . وكل يفضى إلى كل أعظم منه وأكمل وأعلى . وهذا الذى يعنونه بتطور الانبثاق .

فالحياة مثلا كانت موجودة منذ القدم . ولكنها تحتاج إلى جسم مركب كتركيب جسم الإنسان لتظهر فى صورة الحياة الإنسانية ، وقد تجتمع أجزاء هذا

الجسم ولا تظهر الحياة : إذا اختلف التركيب أو اختلفت « الصفة الكلية » لتلك البنية .

فإذا جمعت هذه الأجزاء جمعًا حسابيًا آليًّا فأنت لا تصل إلى حقيقتها . لأن حقيقتها شيء أكثر من مجموع أجزائها . وهى الحقيقة الكلية المركبة التى يتطور بها التركيب من حال إلى حال .

وقد لخصنا هذا المذهب فى كتابنا عن « الله » وأشرنا إلى الجانب الأخلاقى فيه من كلام سمطس حيث يقول : « إن من طبيعة الكون أن يسعى إلى تحصيل الكلية والكمال والبركة . والهزيمة الحقة للإنسان هى فى تلطيف الألم بالكف عن الجهاد . والكف عن السعى فى سبيل الخير والصلاح ، وأن النزعة التركيبية التى تنبثق من أعمق أعماق الكون كالفوارة الحية هى الضمان لنا بأننا لا نواجه الإخفاق والحبوط . وأن آمال الاستقامة والحق والجمال والخير مستكنة فى طبائع الأشياء ولن تنتزع أو تضيع . وقد اتفقت كلمات الكلية والشفاء والقداسة Wholeness, Healing, Holiness فى مصدرها من اللغة وفى مصدرها من الواقع والتجربة .. وهى قائمة فى المرتقى الوعر من الكون تنال حينًا بعد حين . وستنال مع الزمن منالاً أصدق وأوفى » .

وقد أردنا بهذه « الفذلكة » كما يقال فى كتب المناطقة أن نشير إلى الجانب الفلسفى من حياة ذلك الرجل المتعدد الجوانب . فليست هى تلخيصًا لمذهبه ومذهب زملائه من أقطاب « الهولزم » أو التطور والانبثاق . وإنما هى أشبه بعنوان للمذهب مفصل بعض التفصيل .

* * *

أما الجانب السياسى من حياة سمطس فليس من موضوعات هذه المقالات فضلا عن اشتهاره وقرب العهد بحوادثه وأخباره .

إلا أننا نشير إلى موقفه الأخير من المسألة الصهيونية وهى على اتصال وثيق بالنهضة العربية ، وعلى اتصال وثيق من ناحية أخرى بنوازعه النفسانية أو العقلية .

فما الذى يجعل رجلاً كهذا الفيلسوف المفكر نصيرًا للحركة الصهيونية على الصورة التى ظهرت بها فى أرض فلسطين ؟

أساء الظن أناس وأحسنه أناس .

فالذين أساءوا الظن ذهبوا بأفكارهم إلى تاريخ الصهيونية ولم ينسوا أن أفريقية الجنوبية كانت فى خطط بعض اليهود بديلاً من إقامة الدولة الصهيونية فى فلسطين .

فكأنما هجس صاحبنا فى نفسه قائلاً : إن لم يكن بد من الصهيونية فى أفريقية الجنوبية أو غيرها فليذهبوا إلى غيرها . وكفانا الله الشر من بعيد .

أما الذين أحسنوا الظن فقد ذكروا أن سمطس خرج من الحرب العالمية وفى ذهنه آثار شتى من اضطهاد هتلر لليهود فى أوربة الوسطى . وأنه اشتهر فى سياسته الأفريقية بالتخفيف عن الأجناس المضطهده هناك . ومنها الهنود والصينيون وغيرهم من الآسيويين وهو الذى عقد الاتفاق المشهور مع المهاتما غاندى لتخويل الآسيويين بعض الحقوق التى كانت محظورة عليهم . وهو الذى حيا غاندى عند بلوغه السبعين – أشد ما يكون مناضلة للدولة البريطانية – فقال : « إن رجالاً من قبيل غاندى ليكفلون لنا جميعًا الخلاص من الإسفاف والابتذال ويمدوننا بالوحى الذى يهتف بنا ألا نكلّ ولا ننكص عن عمل الخير » .

وبلغ به التواضع فى هذه التحية أنه قال إن غاندى كان قد أهدى إليه منذ سنين حذاء من صنع يده .. « ولكنه أصغر من أن يقف فى حذاء رجل عظيم على هذا المثال » .

ومن طريف لوازم الفلسفة أن الرجل لم ينس المقابلة الفلسفية فى تلك التحية . فرجع إلى رأى أرسطو فى مزية « المأساة » وهى تطهير النفس البشرية بالعطف والألم . وقال إن صيام غاندى واحتماله للعذاب هو تفسير آخر لتعريفات أرسطو فى الشعر والفنون .

فالذين أساءوا الظن فى تأويل سياسة الرجل نحو صهيون يقولون إنها « دفع سوء » عن إفريقية الجنوبية .

والذين أحسنوا الظن فى تأويلها يحسبونها وهمًا من أوهام الدعوة التى صورت الصهيونية بصورة النجدة الإنسانية لقوم مضطهدين بين شعوب العالم .

ويبدو لنا أن سمطس خليق بالتأويلين معًا لأنه - مع فلسفته - سياسى أريب من دهاة السياسة العملية !

ونعود إلى تعدد جوانبه فنرفع الشبهة عن معناها الذى تقصد إليه . فنحن لا نفهم من تعدد الجوانب أن يشتت الإنسان عقله فيبدده على غير طائل . ولكننا نفهم من تعدد الجوانب أن يكون الإنسان من كبر العقل كما يكون المصباح الكبير الذى يلقى أشعته على أوسع نطاق مستطاع . ولا يحصره فى زاوية يحدق بها الظلام . ولعله لو أراد أن يحصر أشعته لما استطاع .

بين التخصص والتّعَدُّد

خلاصة السؤال الذى استدعاه مقالنا عن تعدد الجوانب فى الزعيم البويرى سمطس هو : كيف يمكن تعدد الجوانب فى عصر التخصص الذى امتاز به زماننا هذا فى كل فرع من فروع العلم والعمل والصناعة وأصبح معدودًا من مزاياه وحسناته ؟

وخلاصة الجواب عن هذا السؤال أن التخصص لا يمنع تعدد الجوانب العقلية . وأن كثرة الموضوعات التى يشتغل بها الإنسان ليست هى الدليل على رجاحة عقله ووفرة ملكاته . وإنما الدليل عليها أسلوبه فى تناول الأمور ولو كانت تنطوى تحت عنوان واحد .

ففى زمن من الأزمان كان الرجل يجمع بين الفقه واللغة والأدب والطب ولا يحتاج فى ذلك إلى أكثر من ملكة واحدة ، وهى ملكة الحفظ القوية . لأن هذه الدراسات جميعًا كانت قائمة على حفظ الروايات والأخبار وتعليق الأسماء والأعلام . فلا يحتاج حفظ الأمراض وأدويتها إلى غير الملكة التى تحفظ الأحاديث وأسماء رواتها أو تحفظ القصائد وأسماء ناظميها .

فإذا تحدث الناس عن فقيه لغوى طبيب من هذا القبيل فهم لا يتحدثون عن رجل متعدد الجوانب أو متعدد الملكات . ولكنهم يتحدثون عن ملكة واحدة تستخدم على صورة واحدة مختلفة العناوين .

واليوم يمكن أن يشتغل الإنسان بالطب وحده وهو على أوفى نصيب من تعدد الجوانب والملكات . لأنه قد يشتغل مثلاً بطب العيون وجراحة العين وطب الأعصاب وما يتصل به من الأمراض النفسية وليست الملكة التى تساعد

صاحبها فى جراحة العين هى الملكة التى تساعده فى معرفة التصورات المريضة ودلالتها على الأمراض النفسية وعلاقة كل مرض من هذه الأمراض بالأعصاب خاصة ، والبنية الجسمانية على العموم .

كذلك يمكن أن يشتغل المرء بالأدب دون غيره فى عصرنا هذا فلا يقال عنه عند وصفه إلا أنه أديب . ولكنه مع هذا أرجح عقلاً وأوفر جوانب من الرجل الذى كان يقال عنه فيما مضى إنه أديب لغوى فقيه منجم طبيب . لأن عنوان الأدب فى زماننا ينطوى على أدب القصة والتراجم والمسرحيات والشعر والنثر البليغ والنقد والمقارنات النفسية وتواريخ الآداب .

وقد يعيننا على توضيح هذه المسألة أن نقابل بين ثروة العلم والفن وثروة التجارة أو الثروة المالية على الإجمال .

فالتاجر قد يبيع خمسة أصناف كالتبغ والفاكهة والنقل والحلوى وطوابع البريد ورأس ماله لا يزيد على عشرة جنيهات . وقد يزيد رأس ماله على ألف ألف وهو لا يتجر فى غير صنف واحد كالقطن أو الجواهر أو النحاس .

وقد يكون الرجل الذى يبيع ويشترى فى صنف واحد أخبر بفنون التجارة من الرجل الذى يتجر فى تلك الأصناف الخمسة ، لأن الخبرة بأحوال القطن تستدعى الخبرة بأحوال السياسة فى أقطار العالم والخبرة بأسعار العملة وما يؤثر فيها من الأحداث والأزمات إلى جانب الخبرة بمحصولات الزراعة ومقدار الإقبال المنتظر عليها حسب الحاجة العارضة لكل قطر من الأقطار .

فليس المهم فى تعدد الجوانب العقلية وحدة الموضوع أو كثرته ولكن المهم هو طريقة التناول وطريقة التصرف ومقدار القوة اللازمة لتناوله وتصريفه .

ومن هنا لا يكون تعدد الجوانب مناقضاً للتخصص بل مناقضاً لضيق العقل وانحصار الأفق وعجز الذهن عن الالتفات إلى أكثر من ناحية واحدة على نمط واحد .

ومن هنا أيضا لا يكون التخصص مناقضا لسعة العقل وتعدد جوانبه فإن العقل الواسع المتعدد الجوانب غير العقل الضيق المحصور ولو اشتغلا بعلاج مسألة واحدة . ولن يوجد عصر من العصور يوجب على الإنسان أن يكون ضيق

الأفق فى تفكيره كائنًا ما كان حكم ذلك العصر فى التخصص وتوزيع الأعمال لأن سعة العقل وقدرته على الإحاطة والاستيعاب فضيلة محمودة فى جميع الأزمان .

ومتى كان اتساع الأفق مطلوبًا فلا مناص معه من ظهور أناس كثيرين يثقل على أذهانهم أن يغلقوها فى زاوية واحدة من زوايا العلم والعمل ، فنسمع بالقائد الذى يشارك فى الأدب وبالطبيب الذى يشارك فى الموسيقى وبالمهندس الذى يشارك فى التصوير وأشباه ذلك من المشاركات التى تتعدد كما تعددت فى سمطس ملكة القيادة العسكرية وملكة الزعامة الشعبية وملكة الفلسفة والمحاماة .

إن صاحب البصر النافذ الذى يرمى بنظرته إلى بعيد فيرى بها البحر والجبل والسماء لا يقال عنه إنه يبدد نظره فى غيرَ طائل ، بل يقال عنه إنه ينظر ولا يستطيع أن يعمل بصره على غير هذه الطريقة .

ومن كان محرومًا هذه القدرة فليس من فضائله أنه ينظر فلا يرى شيئًا غير ما يحيط به من حوله ولا يتعداه إلى بعيد .

وهكذا بصر العقل الذى لا بدّ له من التطلع إلى جوانب شتى ولا قدرة له على أن يكف نظراته عن آفاق الفكر بعيدها وقريبها ، فهو – مع التخصص – مضطر إلى الإلمام بغير ما تخصص له من الشواغل والمعارف والأعمال .

وندر فى تاريخ أمة من أمم الحضارة أن تتلاقى فيها الثقافات ولا يظهر فيها تعدد الجوانب العقلية وتعدد الملكات فى أبواب العلم والمعرفة .

وليس هذا شأن الغرب فى العصر الحاضر بل هو شأن الشرق أو شأن الشرقيين حيث كانوا من بقاع الكرة الأرضية .

ففى المغرب تلاقت ثقافة العرب واليونان والأوربيين فنبغ فى الأندلس نخبة من أصحاب الملكات التى تشتغل بكثير من المقاصد المختلفة فى طبائعها ودواعيها .

فابن رشد كان يجمع الفقه إلى الطب إلى الفلسفة ، وابن زهر كان يجمع اللغة إلى الطب إلى السياسة إلى الشعر ، ولم يكن الطب فى عهدهما صناعة حفظ

واستذكار بل كان صناعة فهم وملاحظة يتفاوت فيها الأطباء على حسب الذكاء ودقة الملاحظة وحسن التطبيق .

وكان ابن زهر شاعرًا يكفيه الشعر وحده لنباهة الذكر فى الأدب ، فهو الذى قال فى التشوق إلى طفله الصغير :

ولى واحد مثل فرخ القطا صغير تخلَّف قلبى لديه
وأفردت عنه فيا وحشتا لذاك الشخيص وذاك الوجيه
تشوقنى وتشوقته فيبكى علىَّ وأبكى عليه
وقد تعب الشوق ما بيننا فمنه إلىَّ ومنى إليه

وهو الذى قال وقد شاخ ونظر فى المرآة :

إنى نظرت إلى المرآة قد جليت فأنكرتْ مقلتاى كل ما رأتا
رأيت فيها شويخًا لست أعرفه وكنت أعهد فيها قبل ذاك فتى

وهو الذى كتب على دستور الأطباء فى زمنه وهو الكتاب المسمى « حيلة البرء » للطبيب اليونانى جالينوس :

حيلة البرء صنفت لعليل يترجى الحياة أو لعليلة
فإذا جاءت المنية قالت « حيلة البرء » ليس للبرء حيلة !

ومثل هذا الشعر إنما يصدر من ملكة شاعر لا من ملكة لغِوى أو طبيب أو فيلسوف .

فى ذلك الزمن كانت المعرفة على تعدد ضروبها زينة يطلبها من يشتغل بها ، ومن لا يشتغل بها ، وكان أصحاب الأموال ينافسون الأدباء فى اقتناء الكتب وبناء المكتبات ، ومن ذاك ما رواه أحد أدبائهم عن كتاب بحث عنه فى قرطبة حتى وجده قال : « ففرحت به أشد الفرح وجعلت أزيد فى ثمنه فيرجع إلى المنادى بالزيادة على ، إلى أن بلغ فوق حده فقلت له : يا هذا . أرنى من يزيد فى هذا الكتاب حتى بلغه إلى ما لا يساوى ! فأرانى شخصًا عليه لباس رياسة ، فدنوت منه وقلت له : أعز الله سيدنا الفقيه ! إن كان لك غرض فى هذا الكتاب تركته لك ، فقد بلغت به الزيادة بيننا فوق حده . فقال لى : لست بفقيه

ولا أدرى ما فيه ، ولكنى أقمت خزانة كتب واحتفلت فيها لأتجمل بها بين أعيان البلد ويبقى فيها موضع لهذا الكتاب » .

وشبيه بهذا حدث فى المشرق حين التقت ثقافة العرب والفرس واليونان فأصبح الرجل فى القرن الثانى والثالث للهجرة يستحى أن يخوض العلماء أو الأدباء أمامه فى باب من أبواب الثقافة ولا يدخل معهم فيه ، وولعهم بهذا يظهر من أبيات ابن الرومى فى معرض التهكم :

قولا لطوط أبى على بصرنا بالشاعر المنجم
المنذر المضحك المغنى الكاتب الحاسب المعلم
الفيلسوف العظيم شأنًا العائف القائف المغرم
الماهن الكاهن المعادى فى نصر إبليس كل مسلم

فإن هذه الشواغل دليل على قيمة الجمع بينها فى عصرها ولو كانت مجرد ادعاء ، لأن الناس لا يهتمون بادعاء شىء لا قيمة له ولا لمحصليه .

وما زالت هذه الجوانب المتعددة طلبة العقول النابهة حتى وجدنا المعرى بعد ذلك الجيل يقرأ كتب الفلك وتقويم البلدان وهو حبيس بين أربعة جدران .

وفى الشرق اليوم من يقدرون على تعديد جوانبهم وتوسيع آفاقهم ولكنهم قليلون ومعرفة الناس بأقدارهم قليلة ، ولو كانوا يحسبون أنفسهم فى صناعاتهم لأنهم يبلغون الغاية من التخصص فيها لكان لهم بعض العذر فى حجرهم على أنفسهم ، ولكنهم لا يتوسعون ولا يتخصصون ولا يعنيهم من طلب الثقافة إلا طلب المظهر أو طلب المنفعة ، وكل ثقافة تراد لمظهرها أو لمنفعتها فهى قشرة على سطح الورق لا تنفذ من قريحة صاحبها إلى ما وراء القشور ، أو كما قيل فى ألقاب الدولة الأندلسية حين أفل نجمها بعد تغيير كلمة واحدة :

ألقاب « معرفة » فى غير موضعها كالهر يحكى انتفاخًا صولة الأسد

وليته هر بقيد الحياة ، فقد يكون وما هو إلا جلد هر محشو لا ينخدع فيه فأر ، ويجد فى هذه البلاد من ينخدعون فيه ..

من يصنع ما يشاء .. ماذا يصنع ؟

رأيت فى المجلات صورة العملاق الضارى الذى قتل فى سجن الإسكندرية لأنه حاول أن يفتح ثغرة فى الحائط يهرب منها فحيل بينه وبين الهرب فهم أن يبطش بمأمور السجن وجنوده وأوشك أن يبطش بهم لولا أن عوجل بطلقة نارية فطلقات أخرى قضت عليه .

وكان قد حكم على هذا المجرم بالإعدام فى جريمة واحدة ثبتت عليه ، وهى قتل تاجر أوهمه أنه سيبيعه « حشيشا » واستدرجه إلى الصحراء ثم خنقه وسلبه نقوده وملابسه ، ولكنه خنق أناسًا غير هذا التاجر من قبل كما ظهر من تحقيق بعض الجنايات التى لم يعرف جناتها فى حينها ، ولم يكن أسهل عليه من خنق إنسان لأقل مطمع ، فيكفى أن يطمع فيما تحتويه جيوبه أو فى ملابسه ليزهق حياته وينصرف إلى مطامعه وملاذه كأنه لم يصنع شيئًا يباليه .

ملامح هذا المجرم تدل على توقف النمو العقلى فى سن مبكرة وتركيب بنيته – حتى فى الصورة – يدل على أنه فلتة من فلتات القوة البدنية ، ومن أعاجيب هذه القوة أنه استطاع أن يعدو بعد أن أصيبت ساقه بالرصاص ، وأنه استطاع أن يحطم الغل الذى فى يديه بعد أن أصابته الطلقات المتتالية فى مقاتله ، وأنه كان يرفع الرجل بيد واحدة ثم يجلد به الأرض فيكسر ضلوعه ، وأن الرصاص الذى أصاب صدره انثنى من صلابة عظامه ، وأنه كان يأكل فى الوجبة اثنى عشر رغيفًا ولا يشبع . وهذا فلتة من فلتات القوة البدنية لا تتكرر فى كل مكان .

ما الذى دفع هذا العملاق الضارى إلى الإجرام والاستخفاف بالحياة البشرية ؟ إنه من سفلة الناس كما يظهر من سيرته ، ولكن السفلة فيهم

كثيرون قد فاتهم ما فاته من التعليم والتربية . فليست السفالة وحدها دافعًا لهذا الإجرام ، وليس كل سافل مجرمًا أو متمنيًا للإجرام ، ولكنها هى القوة الخارقة التى جنت عليه وشعوره بسهولة القتل والتخويف هو الذى أغراه بقتل من قتل ؟ وإخافة من أخاف .

عَنَّ لى هذا الخاطر فرجعت بى الذاكرة توًّا إلى الكتاب الثانى من جمهورية أفلاطون ، وفيه كلام عن أخلاق الإنسان الذى يقوى على فعل كل شىء ، ومؤدى هذا الكلام أن الأخلاق قيود وأنها تقيد من لا يقدر على كسرها ، ولكنها لا تقيد القادرين الذين يصنعون ما يشاءون .

فى ذلك الكتاب الثانى من جمهورية أفلاطون حوار يدور بين سقراط وجلوكون على الفضيلة ومكانها من اختيار الفضلاء .. فسقراط يرى أن الفاضل يعمل الأعمال الفاضلة وهو مالك لاختياره ، وجلوكون يرى أن العادل يعدل لأنه عاجز عن الظلم وهو خلاصة مذهب شاعرنا أبى الطيب حيث يقول :

والظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عِفَّة فلعلة لا يظلم

ويقرب منه مذهب حكيمنا أبى العلاء الذى يرى أن الظلم طبيعة فى الضعفاء والأقوياء بلا استثناء :

ظلم الحمامة فى الدنيا وإن حسبت فى الصالحات كظلم الصقر والبازى

إنما يصور جلوكون رأيه فى أسطورة يتبعها بسؤال تنكشف به المغالطة ، وفحوى تلك الأسطورة أن راعيًا من رعاة الشاء فاجأته العاصفة وتزلزلت حوله الأرض فانفغرت عن حفرة واسعة هبط فيها فوجد فى زاوية منها تمثال حصان أجوف ونظر إلى جوفه فرأى جسدًا ضخمًا يخيل إلى رائيه أنه ليس من أجساد الآدميين . ثم أمعن النظر فرأى فى إحدى يديه خاتمًا من الذهب خلعه ووضعه فى إحدى أصابعه ومضى ليشهد محفل الرعاة الذى يحضرونه كل عام لتقديم الحساب عن قطعانهم إلى الملك . قال جلوكون : وإن الراعى ليجيل الخاتم فى إصبعه إذا بفصه قد استدار إلى باطن كفه وإذا بزملائه يتفقدونه لأنه اختفى من بينهم فى لمحة عين .. فدهش لغفلتهم عن وجوده وجرب تدوير الفص علوًا

وسفلاً فتكرر اختفاؤه فى كل مرة وأيقن أنه حصل من ذلك الخاتم على معجزة تصنع المعجزات ، وذهب مع الرعاة إلى قصر الملك وهو يضمر فى نفسه عزمًا أنفذه ، فأغوى الملكة وقتل الملك وجلس على العرش وجعل يفعل كل ما بدا له وهو آمن من جزائه ، لأنه سرعان ما يفعل فعلته ويختفى ، فلا يدرى أحد بمكانه ويظل كل من فى المكان على حذر منه وخوف من بطشه .

قال جلوكون بعد أن قص هذه الأسطورة : هبوا الآن أن خاتمًا آخر كهذا الخاتم قد وجد فلبس أحدهما رجل عدل ولبس الآخر رجل ظالم ، وعلم الاثنان أنهما يصنعان ما يحلو لهما ولا ينالهما عقاب . فهل يختلف عمل الرجلين ؟ وهل يقوى الرجل العادل على مقاومة الإغراء كلما رأى شيئًا نفيسًا كان يشتهى أن يقتنيه فلا يقدر على اقتنائه ؟ وهل يدعى أحد منا أن خلائقه وقد ملك ذلك الخاتم تماثل خلائقه قبل أن يملكه وقد كان عرضة للمحاسبة على كل ما اجترح من عدوان واغتصاب ؟

أود أن يسأل كل قارئ نفسه سؤال جلوكون فبماذا يجيب ؟

أما أنا فأعتقد أن الأعمال تتغير لا محالة ، ولكننى أشك كثيرًا فى تغيير الأخلاق ، ولا سيما الأخلاق التى تؤسس ما عداها من الخصال والعادات ، وتحسب من الأصول إذا حسبت الخصال والعادات الأخرى من الفروع .

وكما استعان جلوكون بالأمثال نستعين بمثل محسوس لا يتشعب بنا مع الفروض والنظريات .

رجل يعرض عليه مخزن من الملابس ويقال له إنه حر مطلق الاختيار فى أخذ ما يشاء منها ليلبسه فماذا يصنع ؟

إنه لا يختار الملبس الردىء لمجرد اقتداره على أخذه ، ولكنه يختار ما يجب أن يلبسه وما يرتضيه ذوقه ويعتقد أنه زينة له فى نظر نفسه ونظر غيره .

ونعيد السؤال عن المآكل والمشارب فنسأل : ماذا يصنع الرجل الذى تعرض له المآكل على اختلاف أصنافها والمشارب على اختلاف طعومها ثم يقال له إنه حر مطلق الاختيار فى أكل ما يشاء وشرب ما يشاء بغير حساب ؟ .

أتراه يأكل كل ما اتفق له لأنه مرخص له فى أكل الطيب والخبيث وما يشتهيه وما لا يشتهيه ؟

لا نعتقد أن إباحة الملابس تنسى من يلبسها فضل الجميل منها على القبيح والفاخر على البخس الزهيد ، ولا نعتقد أن إباحة المآكل والمشارب تنسى من يستبيحها أن منها الطيب السائغ ومنها الكرية الممجوج .

وعلى هذا النحو لا نعتقد أن الرجل الذى يباح له أن يتخلق بالخلق الحسن وأن يتخلق بالخلق الذميم ينسى الفارق بين الخلقين ولا يتورع عن العمل الذى يزرى به فى نظر نفسه .

ومما لا جدال فيه أن الجمال والقبح صفتان من صفات النفوس والأعمال وليس هذا أو ذاك صفة مقصورة على الوجوه والمنظورات والمسموعات .

فمن الذى يقبل بمشيئته ورضاه أن يشوه وجهه أو يشوه أعضاء بدنه ؟ ومن الذى يقبل بمشيئته ورضاه أن يشوه نفسه وسريرته وهو عارف بما يكسبها صفة الجمال ؟

فالأرجح عندنا أن انتشار الخواتم التى اخترعها جلوكون لا يزيد عدد الأشرار فى الدنيا ، ولكن عدد الجرائم الشريرة هو الذى يزداد ، وأن أحدًا من الناس لا يتحول عما يعلم أنه حسن إلى ما يعلم أنه قبيح لمجرد اقتداره على الحسن والقبيح ، وأن جلوكون قد أشار فى كلامه إلى الإغراء ومقاومة الإغراء ، فهو قد فرض للرجل العادل قوة حين يأبى أن يستسلم لإغراء الشهوات ، فلماذا لم يفرض أيضا أن الرجل العادل يحرص على تلك القوة ويراها خير عوض عن قوة الخاتم المزعوم ؟

على أننا نحسب أن الانطلاق مع القوة لا يدل على الأخلاق الطبيعية فى النفس البشرية ، وإنما يدل على هذه الأخلاق أن نختار مائة أو مئات ممن يصنعون كل ما يشاءون ثم نرى على أية حال هم من سواء الفطرة واستقامة الطبيعة ! فإن ظهر عليهم شذوذ فى التكوين فالإنسان الذى يعمل كل ما يستطيعه هو إذن إنسان ممسوخ ، وأخلاقه إذن ليست هى المثل السوى فى الأخلاق ، وإن ظهر أنهم مُبرَّءُون من الشذوذ والاختلال فهذا الذى يدل على أن

العدل والعفة والقناعة عجز لا يختاره مقتدر على الظلم والاغتصاب .

والمشاهد بين الجامحين بغير وازع أنهم لا يسلمون من اختلال ، ولا استثناء فى ذلك لمن يحسبهم التاريخ من عظماء الرجال .

ونعود إلى العملاق الضارى الذى استطرد بنا إلى هذا التعقيب فنقول إنه مثل ناقص يحتاج إلى تكملة من العلم بنشأته وبيئته ودوافعه الأولى إلى الإجرام والاستخفاف بالأرواح .

لقد قتل ومات قتيلاً ، فهل كان من الحتم أن تسوقه القوة البدنية هذا المساق ؟

لعل مورده من العيش لم يكن وافيًا بكفايته من الطعام ، ولعله لم يتعلم صناعة تعطيه الرزق الذى يكتفى به من يأكل مثل أكله ويجوع مثل جوعه ، ولعله جرب الإجرام قبل أن يجرب الوازع عن الإجرام ، ويذكر من يشهدون الصور المتحركة أن رجلاً مثل هذا العملاق كان يعيش فى إيطاليا وكان يقيم بحيث يلقاه المشتغلون بتحضير الصور وتأليف رواياتها ، فجعلوا منه بطلاً عالميًّا يعيش فى سعة مما يدره عليه تمثيل القوة البدنية فى روايات اللوحة البيضاء .

ولعله لو ولد فى أخميم لكان « صديق علام همام » .

ولعل « صديقنا » لو ولد فى إيطاليا لكان هو « ماشيست » المشهور .

لكنه جهل واحتاج فذهب صريع قوة الجهل والحاجة ، فليس هو القوى الصارع بل هو الضعيف المصروع ، ولو كان إنسانًا قويًّا حقًّا لما احتاج مع قوته هذه أن يعيش طريدًا وأن يعز عليه ما ليس بعزيز على الضعفاء .

المسئولية بين المجرم والمجتمع

« يخيل إليَّ من كلامكم عن المجرم الأخميمى الذى تعود أن يخنق ضحاياه لفرط قوته أنكم من أنصار النظرية القائلة بأن الجريمة خطيئة اجتماعية وأن المجتمع هو المسئول عن عمل المجرم ، لأنكم قلتم إن مجرم أخميم لو وجد فى إيطاليا لكان من الجائز أن يشتهر بالبطولة فى السينما كما اشتهر ماشيست الإيطالى . فإذا كان الوزر على المجتمع فكيف يعاقب المجرم على وزر لا اختيار له فيه ؟ .. » .

محجوب السيد

* * *

يكاد كل سؤال يبدأ « بأيهما » ينتهى بنا إلى حوار كحوار الباحثين عن البيضة والدجاجة أيتهما السابقة وأيتهما التى تولدت منها الأخرى ، ولا نهاية للدور والتسلسل فى هذه القصة ، إلا إذا تركنا البيضة والدجاجة وبحثنا عن علة سابقة لهما معًا يطول العناء فى البحث عنها .

فأيهما المسئول : المجتمع أوَ المجرم ؟

إن المجتمع ولاشك قد وجد قبل وجود المجرم ، فلابد من الرجوع إليه فى تعليل الجريمة .

ولكن المجتمع مع هذا يوجد فيه الصالح والطالح ، ومن المعقول – إن لم نقل من الحق والواجب – أن يكون بينهما فرق فى المعاملة وألا يكون الصالح كالطالح فى المثوبة والجزاء .

وغاية ما يمكن أن يقال فى الاعتذار للمجرم إنه غير مختار ، فإذا قيل هذا فى الاعتذار له فمن الذى يقول إن المجتمعات مختارة فى تكوينها ؟

ألا يوجد بين المجتمعات مجتمع ورث العظمة من آبائه ومجتمع آخر لم يرث عنهم غير الضعف والمذلة ؟

ألا يوجد بينها مجتمع نشأ فى أرض وخمة قاحلة ومجتمع نشأ بين الأنهار فى إقليم معتدل الهواء ؟

ألا يوجد بينها مجتمع فى طريق الغزاة والفاتحين ومجتمع فى عزلة قاسية لا يطمع فيها غاز ولا فاتح ؟

ألا يوجد بينها مجتمع يكثر فيه المجرمون ومجتمع يقلون فيه ولا اختيار لهذا فى القلة ولا لذاك فى الكثرة ؟

فالبحث فى اعتقادنا لا يقوم على مسألة الاختيار وحدها ، بل أحرى أن يقوم على سؤال آخر وهو : لماذا حدث العقاب من قديم الزمن ولماذا يحدث اليوم ويحدث فى المستقبل ؟

فالواقع الذى لا نكران له أن العقاب وجد مع المجتمعات الإنسانية من نشأتها الأولى ، وأنه موجود الآن ولا نرى من بوادر الأحوال ما ينبئ بانتهائه فى زمن قريب .

وشيوع العقاب من قديم الزمن بين جميع الأمم حجة قائمة على ضرورة العقاب أقوى من حجج الفلاسفة ومذاهب المشترعين وأدعى إلى الإقناع من كل ما يقال عن تعليل الجريمة وتعليل العقاب فى الكتب والمعامل والدراسات .

ولو أنك سألت إنسانًا قبل ألف سنة : لماذا يأكل ؟ لما سمعت منه الجواب الذى تسمعه اليوم عن علة التغذية ، ولكن الناس أكلوا وسيأكلون وإن لم يعرفوا ما معنى الحاجة إلى الطعام ، ولم يستطيعوا أن يقولوا من قبل كما نقول اليوم إنه توليد حرارة فى الأجسام .

وهكذا نحسبهم عاقبوا ويعاقبون وهم لا يلتفتون إلى علل الفلاسفة ما كان منها صحيحا وما لم يكن بصحيح ، وليس أكثر من غير الصحيح فيما يتفلسف به المتفلسفون .

فالعقاب له علل تختلف بين الأزمنة باختلاف العرف والمعرفة ، ولم نسمع منها قط علة واحدة يتوقف عليها رأى المجتمعات البشرية فى تقرير العقاب ، أو تأتى فى هذا الباب بفصل الخطاب .

وربما كان أقربها إلى الفلسفة النظرية فى العهد الحديث مذهب « عمانويل كانت » الذى يرى أن العقاب مطلوب لذاته ، وأنه يكفى أن يكون عدلا لكى يجب توقيعه وقيام المجتمع على تنفيذه . فمن أصاب إنسانًا بألم فمن العدل أن يصاب بألم مثله ، ومن جنى الضرر على غيره فليس من العدل أن يسلم من الضرر ، ولابد من جزاء لكل عمل أحسن صاحبه أم أساء .

ولكن ما القول فى الطفل الذى يعتدى أحيانًا ولا يعتدى عليه ؟

نعود هنا إلى « المسئولية » من باب آخر ، ويدخل مع الطفل من هذا الباب من هو كالطفل فى ضعف العقل ونقص المسئولية ، ويلتقى عمانويل كانت بمن يخالفونه فى نظريات الجزاء والعقاب .

ويعمد الفيلسوف الإنجليزى جون ستيوارت ميل إلى علة أخرى لتقرير حق العقاب ، وهى أن الفرد مدين للمجتمع بكل ما يستفيده من الحياة الاجتماعية التى لا طاقة له بالحياة خارجًا عنها ، فمن حق المجتمع أن يحاسبه على هذا الدين وأن يكفل سلامة غيره من عدوانه كما يكفل له السلامة من عدوان غيره .

وإذا قلت له إن المجتمعات لا تؤدى واجباتها جميعا فلماذا تطالب الفرد بجميع واجباته ؟ فالجواب أن المجتمع المثالى غير موجود وأن الفرد المثالى كذلك غير موجود ، فإنما يقوم الحساب بين الفرد والمجتمع قبل أن يبلغ هذا أو ذاك مرتبة الكمال التى يمتنع فيها كل حساب وكل عقاب ، وهل من حاجة إلى الحساب والعقاب إلا مع تقدير النقص فى المجتمعات والآحاد ؟

ويلوح على هذا التعليل أنه أقرب إلى شروط الإنصاف التى يجرى عليها التعامل فى الاتفاقات والعقود ، ولكن هل تراه ينتهى بنا إلى شىء أكثر من أن العقاب ضرورة وترجيح لمصلحة كبيرة على مصلحة صغيرة ؟ وهل تراه ينفى أن

المجتمع أقوى من الفرد وأنه من أجل ذلك يكسب فى اتفاقاته ما لا يكسبه الأفراد ؟

وهناك تعليل آخر حديث هو أحق عندى بالموافقة أو الإعجاب لأنه أقرب إلى الأمثلة البيولوجية والسيكولوجية ، وهى من صميم الحياة .

فأصحاب هذا التعليل يبلغون بالمجرم غاية ما يدعيه من الصلة بالمجتمع والانتماء إليه ، وغاية ما يدعيه من إلقاء التبعة على المجتمع فى كل ما يصيبه .

يبلغون به أن يكون عضوًا فى بنية حية ، فماذا تصنع البنية الحية بالعضو الذى يؤلمها ويعطل عملها ؟

إنها قد تفصده وقد تحبسه فى الضمادات وقد تحرمه الغذاء الذى يشتهيه وقد تفصله إذا لم يكن بد من فصله ، ومثل هذا يصنعه المجتمع بعضو من أعضائه يحتاج إلى تصحيحه أو يستغنى عنه كل الاستغناء مخافة من شره ، وما من نزاع على حق صاحب البنية الحية أن يعالج أعضاء جسده بالطب الذى يختاره ، فهل ينازع المجتمع فى حقه إذا عالج عضوًا مؤلمًا أو فاسدًا بما يوافقه من ضروب العلاج ؟

يعجبنى هذا التشبيه ولكنى لا أدعى له أنه أكثر تشبيه ، فهو لا يمنع أن يكون العضو مظلومًا مجنيًّا عليه ، وأن تكون أكلة فاسدة قد اشتهاها الجسد هى التى « أخرجت الخراج » فى العضو الذى يفصد أو يبتر ، وأن يكون هذا العضو نفسه فى بنية أخرى صالحًا للعمل صالحًا للحياة مستغنيًا عن العلاج ، فليس الذنب ذنبه فى جريرة جسده ، بل هو ذنب الجسد كله فيما جناه على أعضائه .

مثل هذا يقع كثيرًا فى سياسة الأجساد والأعضاء ، ومثله يقع كثيرًا فى سياسة المجتمعات والآحاد ، ومثله لا يتقى بالنظريات التشريعية ولا بالتعليلات الفلسفية ، فقد يتفق أن تعليلاً فلسفيًّا يصطدم بهذه الحقائق الواقعة فيسوق صاحبه إلى الموت كما سيق الحكيم سقراط ، وقد يتفق أن الطبيب الذى ينصح الآكلين والشاربين بالاعتدال وانتقاء الجيد من الطعام يحرم ويطرد ويهان ، ويذهب الأجر الجزيل إلى المشعوذ الذى يجهل الداء ويجهل الدواء ويزيد المريض بلاء على بلاء .

وبعد فأيهما السابق وأيهما الذى تولد منه الآخر : البيضة أو الدجاجة ؟
وأيهما المسئول وأيهما المجنى عليه : المجتمع أو الفرد المجرم الذى ينشأ بين ظهرانيه ؟

ما من جواب حاسم ، وما من أحد ينتظر الجواب الحاسم ، ولكن العقاب واقع والبحث عن علله وأسبابه يؤجل من عصر إلى عصر كما تؤجل القضايا التى خفيت فيها الأدلة والأسانيد .

وفى حماقة النوع الإنسانى ما يسمح أحيانًا بتوقيع العقاب ثم بالبحث عن الأسباب .

ومن لم يعجبه هذا فليبرئه من حماقته مشكورًا .. ولعله يخرج من حماقته هو غير مشكور !..

حياة رحالة مطبوعة

من كتاب للسيدة « فرايا ستارك » علمت لأول مرة أن نسب الزعيم الهندى المشهور « آقا خان » كان موضوع قضية فصلت فيها محكمة بومباى العليا سنة ١٨٦٦ ، وأن إثبات نسبة « آقا خان » إلى حسن بن الصباح الزعيم الباطنى المشهور باسم شيخ الجبل كان هو مدار تلك القضية أو كان هو الغرض المهم من عرضها على المحكمة العليا ، لوقوع الخلاف على العشر الذى يستحقه وارثو حسن بن الصباح من نذور أتباع الطريق .

أشارت السيدة « فرايا » إلى هذه القضية فى كتابها عن « وادى الحشاشين » أو الوادى الذى أوى ابن الصباح إلى قلعة من قلاعه ليعتصم فيها من خصومه الأقوياء ، وقد كان يرسل أتباعه من هناك ليقضى على من شاء من أولئك الخصوم ، واشتهر أتباعه باسم الحشاشين ، لزعم بعض المؤرخين أنهم كانوا يتعاطون الحشيش بتدبير من أئمتهم ، ثم يشهدون فى غيبوبتهم مناظر الرقص والسماع فيتوهمون أنهم نقلوا إلى الفردوس وهم بقيد الحياة ، ويدخل فى روعهم أن طاعة رئيسهم ترفعهم إلى عليين بعد الموت فلا يترددون فى بذل حياتهم طوعًا لكل أمر يتلقونه من ذلك الرئيس ، ويرى بعض المؤرخين أن كلمة Assassins تصحيف كلمة حسنيين وليست تصحيفًا لكلمة الحشاشين .

كان ابن الصباح يطلق على قلعته اسم « الهاموت » ويفسرونها بمعنى النسر المعلم ، فهى نسر لعلوها الشاهق ، وهى معلم لأن الباطنية يعتقدون أن الكتب الدينية لا تغنى عن تعليم الإمام ، وأن الأرض من أجل ذلك لا تخلوا أبدا من إمام ظاهر وإمام مستور .

وتوافق حروف « الهاموت » وهى الألف واللام والهاء والألف والميم والواو والتاء حساب أربعمائه وثلاث وثمانين ، وهى السنة التى أوى فيها ابن الصباح إلى ذلك المعقل المنيع .

وقد ألمت بأوصاف كثيرة لذلك الموقع ، ولكن الوصف الذى اشتمل عليه كتاب السيدة فرايا هو أقوى تلك الأوصاف وأدلها على طبيعة المكان . فمن قرأه عرف حقًّا أنه المكان الذى يليق بمعقل ابن الصباح ، وأنه حتى اليوم لا يأبى أن يحتله ابن صباح جديد ، وأن يجد حوله من يقبلون عليه .

والسيدة فرايا قد ألفت عدة كتب فى الرحلة إلى البلاد الشرقية آخرها كتابها « الشرق هو الغرب » الذى تكلمت فيه طويلا عن مصر فى السنوات الأخيرة ، وأرادت - كمايبدو من عنوانه - أن تصحح كلمة رديارد كبلنج التى قال فيها « إن الشرق شرق والغرب غرب ، ولا يلتقيان » ولا نظنها نجحت كل النجاح فى هذه الرغبة ، لأنها لا تزال ترى الشرق بعين لا يراه بها الشرقيون . أما كتابها الأخير الذى صدر بعده فليس من كتب الرحلة إلى الشرق بل هو ترجمة حياتها وتلخيص رحلاتها فى جميع البلدان .

كنت أقرأ الكتب التى تصف بها السيدة رحلاتها الشرقية والغربية . فأعجب لهذه المشقة وهذه المجازفة ، ولا يقنعنى فى تعليل هذه النزعة للرحلة الدائمة أن السيدة تعمل فى السياسة ، فإن النزعة إلى الرحلة الدائمة طبيعة والعمل فى السياسة صناعة ولو لم تكن هذه الصناعة موافقة لتلك الطبيعة لما كانت الرحلات ولا كانت الأعمال .

فى صدر كتابها عن وادى الحشاشين تقول ما يفهم منه أنها ترجع بالسر كله إلى هدية من هدايا عيد الميلاد تلقتها وهى فى التاسعة من خالة تحب الأخيلة والأحلام ، وكانت الهدية هى كتاب ألف ليلة وليلة الذى يعرف فى اللغة الإنجليزية باسم « الليالى العربية » فكان هو الحافز لها بعد ذلك إلى درس العربية والرحلة إلى الشرق العربى والعمل فيه .

على أنها تعود فى سيرة حياتها التى أصدرتها أخيرًا فتقول : « إننى بدأت فى تعليم اللغة العربية سنة ١٩٢١ .. ولست أذكر ما دعانى مباشرة إلى تعلمها ..

ولكنى اعتقدت أن أمورًا جديرة بالاهتمام وشيكة أن تحدث بجوار ينابيع النفط ، وقد كان ذلك فى سنة ١٩٢١ ولا يزال التقدير صحيحًا حتى اليوم » .

بيد أن كثيرًا من الناس قرءوا « ألف ليلة وليلة » فى صباهم ، وكثيرًا من الناس يعلمون شأن النفط فى السياسة الدولية ، ولكنهم لم يخرجوا فى حياتهم رحالين جوابين للآفاق من أجل هذا أو ذاك ، ويعنينا أن نلاحظ هنا فعل السليقة الخفى المجهول الذى تستجيب له النفس الإنسانية وهى تحسب أنها تختار ما تريد ، فلا سبب لقيام السيدة فرايا بجميع تلك الرحلات إلا أنها مطبوعة على الرحلة ، ثم تأتى أغراض الرحلة وتوفيقاتها بعد هذا الحافز الأصيل .

للنفس الإنسانية قلق يتراءى على ثلاثة ضروب : قلق السائح ، وقلق المتصوف ، وقلق الشاعر ، ولا مشابهة بينها فى الطبيعة وإن كان كل قلق منها نوعًا من جيشان النفس وكراهة الجمود والاستقرار .

فقلق السائح يجد مصرفه فى الإحساس الواقعى بأضداد الحياة ونقائضها ، فيدفع السائح نفسه بنفسه إلى حيث يتداوله الحر والبرد والظمأ والرى والتعب والراحة والخوف والأمن واللهفة والاطمئنان ، وهمه الأول هو الرحلة لذاتها دون ما تتأدى إليه فى نهايتها ، ولا تكاد تنتهى حتى يشرع فى غيرها ليعود إلى حسه فيشغله بتلك الأضداد والنقائض ويعالج قلق النفس بمقلقات الحركة والتشوف والانتظار .

أما قلق المتصوف المطبوع فمصرفه فى الإيمان بعقيدة أو دعوة أو بطل أو واجب يفرضه عليه بطله أو يفرضه عليه اعتقاده .

وأما قلق الشاعر المطبوع فمصرفه فى صور الخيال ، وهى غنى له عن حركة الرحلة وحركة الجهاد .

وكل ضرب من ضروب القلق الذى تعانيه النفس الإنسانية فهو واحد من هذه الضروب أو مزيج منها ، إلا أن يكون طموحًا إلى غاية معلومة ، وليس الطموح إلى المعلوم كالقلق الذى يجهل صاحبه نفسه ما يبتعثه ويرمى إليه .

تكاد هذه السليقة الخفية تقفز من الوعى الباطن إلى الفكرة الواضحة فى

بعض كتابات السيدة فرايا ستارك ، فهى فى كتابها « أبواب الجنوب فى جزيرة العرب » تقول : « لو سئلت عن أوفق شىء فى الحياة لقلت إنه هو سرور المقابلة بين الحال ونقيضه . وما من أحد يتخيل مخلوقًا يمسك قيثارًا ويستقر فى جنات النعيم أبدًا إلا أن يكون ملكاً من الأملاك . أما المخلوق الآدمى فلا مناص له من التغيير ، ومن هنا سحر الواحة ، وما هى إلا رقعة من الخضرة لا يكترث لها لولا ما يحيط بها من الرمال » .

وأدل من هذا على هوى الرحلة قولها فى كتابها عن وادى الحشاشين : « إن الذين لم يختبروا هذه الأمور لا يجدون شيئا من السرور يستزيده الإنسان فى عكوفه على منظر ينفرد برؤيته . كلا ! فماهم على حق فى هذا ، وإنما هو سرور يحدق بصاحبه لا محل فيه للتفكير والتعليل ولا ريب فى صدق موقعه . وفيه شىء من طبيعة العشق وقوته يجب أن يحتفظ بسره ويدنسه من يتطفل عليه .. » .

ومن قرأ الترجمة التى كتبتها السيدة فرايا ستارك بقلمها وأطلقت عليها اسم طوالع سائحة Traveller's Prelude أيقن أن صاحبة هذه الترجمة قد ولدت بوراثة خاصة . فإن جدها الكبير فنان مصور ينتمى بنسبه إلى وطنين أحدهما بولونى والآخر ألمانى ، وما هو إلا أن التقى بالديوك أف كمبردج الإنجليزى فى بعض سياحاته حتى قبل أن يصحبه إلى لندن ومعه أسرته بكل ما اشتملت عليه ، ولها جدة فرنسية من النبلاء هجرت وطنها خوفًا من الثورة وأقامت فى البلاد الألمانية ، وفى هذه السلالة فنانة لم تشتغل بالفن ولكنها كانت تشتغل بتعليم الدروس الموسيقية .

ولا نزعم أن هذه الوراثة تعليل مطرد لكل سليقة من سلائق الرحلة والسياحة ، ولكننا نقول إننا إذا عرفناها لم نستغرب أن تنشأ منها وريثة تختار لها طريقًا فى الحياة غير الطريق الذى تتابع عليه الألوف والملايين من بنات حواء .

ومهما تكن دواعى الوراثة والبيئة التى اشتركت فى تكوين هذه العبقرية « السياحية » فالعبقرية السياحية ماثلة أمامنا فى كتب السيدة فرايا من رحلة سورية التى دبرتها بعشرين كلمة عربية إلى رحلة الشتاء فى بلاد العرب

الجنوبية ، حيث كانت تدرس الأدب وتترجم شعر علقمة وابن جريج . ويرى القارئ من هذه الكتب أن السائحة المطبوعة تحسن كتابة الرحلات كما تحسن القيام بها والصبر على مشقاتها ، ولعلنا لا نعتسف المجاز إذا قلنا إن ترجمة حياتها التى ظهرت أخيرًا قد امتزج بها أثر من طبيعة الرحلة والكتابة عنها فجاءت بأسلوبها وترتيبها كأنها رحلة فى الزمان تنافس إخوتها الرحلات فى عالم المكان .

وعلى غلاف كتابها « شتاء فى بلاد العرب » كلمة تقدير للسير رونالد ستورز يقول فيها : « إنها فى طبقة اللادى آن بلنت وجرترود بل فى فن الرحلة على الأقل ولكنها تفوقهما فى طبقة الكتابة » .

والتقريظ منصف والمقارنة صادقة ، ولا نضيف إليها إلا أن نعود فنقول إن الكاتبة لم تستطع أن تنظر إلى جميع الأمور بالعين الشرقية ولا سيما فى حكمها على بعض الرؤساء وبعض الأطوار الاجتماعية ، ولولا أننا فى هذه المقالات نتجنب السياسة من غير ناحية البحث والدراسة الأدبية لتوسعنا فى بيان هذه الملاحظة ، فهل اختلف تقدير السيدة فرايا ياترى لأن الشرق شرق والغرب غرب كما قال رديارد كبلنج فى القرن الماضى ؟ لا نعتقد أن اختلاف التقدير يرجع حتمًا إلى اختلاف الوجهة العقلية بين الشرقيين والغربيين ، فقد يحدث مثل هذا الاختلاف فى كتابة الإنجليز عن المسائل الألمانية وكتابة الإيطالى عن المسائل الأسبانية ، فلعلها إذن نظرات السياسة فقد اقترنت بنظرات الرحالة ، فلمحت الأمور من زاويتها التى تضبطها أدوات الرصد عند الرحالين .

من هو شكسبير ؟

مهداة إلى الشاعر المجيد الأستاذ عزيز أباظة باشا

من أقوى المعارك الأدبية التى احتدمت فى ميادين النقد تلك المعركة التى تدور حول حقيقة شكسبير ويذهب فيها فريق من النقاد إلى اتهامه بالانتحال والادعاء ، ويقابله الفريق الآخر بتعظيم شأنه وتوكيد نسبة الروايات والقصائد إليه .

ومن أعجب الطرائف فى هذه المعركة أن المتعصبين لشكسبير هم الذين يجهدون جهدهم ويحتالون حيلتهم لتسجيل أخطائه وإثبات جهله بالجغرافية والتاريخ فضلا عن مسائل العلم والفلسفة . إذ كان محور النزاع قائما على أن الروايات والقصائد التى تنسب إلى شكسبير لا تصدر عنه لأنها تدل على ثقافة واسعة ونشأة علمية عالية واطلاع على أحوال القارة الأوربية من طريق الرحلة ومن طريق الدراسة ، فأنصار شكسبير يقولون لمنكريه كلا . بل هى روايات وقصائد تشتمل على أخطاء كثيرة لا تصدر من العلماء المستبحرين فى المعارف العليا ، وإنما الفضل فيها فضل الطبع والعبقرية الموهوبة ، وليس المهم فيها ما يتعلمه المؤلف من المدرسة والكتاب .

وإن كان شىء أعجب من هذا فى تلك المعركة الحامية فهو العناء الذى يتجشمه المنكرون لشكسبير فى سبيل تصحيح أخطائه وإحالاته التى يستند إليها المتعصبون له والجازمون بنسبة الروايات والقصائد إليه دون غيره .

مثال ذلك أن شكسبير يذكر فى روايته « السيدان من فيرونا » أن أحد أبطالها سافر من فيرونا إلى ميلان فى سفينة ، فيقول المتعصبون له إن هذا الخطأ

الجغرافى دليل على تأليف شكسبير للرواية ، ويرد عليهم المنكرون بما ينفى هذا الخطأ ويثبت أن المدينتين وصلت بينهما قديماً قناة صالحة للملاحة ، وأن المسافرين كانوا يفضلون طريق الماء على طريق البر لكثرة اللصوص على اليابسة ، ويستشهدون بكلمة كتبها كارلو بانيأنو فى سنة ١٥٢٠ يقول فيها إن « ميلان » على بعدها من البحر تعتبر من الموانى البحرية ، ولم يخطئ شكسبير حين تكلم عن المد والجزر فى بعض الأنهار ، فقد جاء فى رسالة « لازابلاديست » عن رحلتها من مانتوا إلى فرارا فى سنة ١٥٠١ أن المد كان يعاون الريح فى تعويق السفينة .

كذلك لم يخطئ شكسبير حين ذكر أن السفينة جنحت على شواطئ بوهيمية . فإن مملكة بوهيمية فى عهد أوتكار الثانى كانت تمتد من البحر الأدريانى إلى البحر البلطى ولم يكن ثمت عجب فى جنوح سفينة على شواطئها .

والأنصار لا يقلون صبرًا على البحث عن خصومهم المنكرين ، فقد تناولوا مؤلفات العصر كله ليستخرجوا منها أدلة تثبت أن أقوال خصومهم تصدق على جميع المؤلفين كما تصدق على شكسبير . وأن التشابه بين عبارات شكسبير وعبارات باكون له نظائر كثيرة تظهر عند المقابلة بين مقالات مونتانى المترجمة عن الفرنسية ومقالات باكون المكتوبة بالإنجليزية ، فهل يجوز من أجل هذا أن ننسب مؤلفات العصر كله إلى باكون وننكر الأصالة على جميع مؤلفيه ؟

ومن الباحثين من وجد فى كتابات النبلاء روتلاند ودربى وأكسفورد شبهات وقرائن تسوغ نسبة الروايات والقصائد إليهم كما تسوغ نسبتها إلى باكون ، وهكذا يجتهد كل فريق فى تسفيه مزاعم الفريق الآخر ، ولا يزال المتعصبون لشكسبير أرجح كفة من منكريه ومتهميه .

وعندنا أن مسألة الأخطاء لا تذهب بنا بعيدًا فى فض هذا الإشكال كما قلنا فى كتابنا عن فرنسيس باكون : « فقد أخطأ باكون مثل تلك الأخطاء التى أحصيت على شكسبير ، فقال فى الطرائف والأجوبة إن ثمستوكليس أصاب حين قال لملك الفرس إن الكلام كمنسوجات آراس حين تفتح وتعرض للأنظار لترى فيها النقوش والرسوم . أما الفكر فهو كتلك المنسوجات وهى مطوية فى

الصرر والكارات » .. وأين منسوجات آراس يوم ذاك فى عهد ثمستوكليس وحروب الفرس واليونان .

كذلك أخطأ شابمان العالم الأديب مترجم إلياذة هومير إلى الإنجليزية حين ألف روايته عن متسول الإسكندرية ، فقد ذكر فيها المسدسات والتبغ على عهد البطالسة . وأجرى اسم الإله أوزيريس متبوعًا بالدعاء للسيد المسيح .

فلا فائدة من الاعتماد على الأخطاء لإثبات علم باكون أو إثبات جهل شكسبير ، ولا فائدة كذلك من الاعتماد على التشابه بين العبارات ، فإنها قد تتشابه فى العصر الواحد بغير سرقة ولا انتحال ، وقد تدل على أن باكون هو الذى اقتبس من شكسبير كما يرى الأستاذ جير الدماسى Massay الذى يعتقد أن أفكار شكسبير مبثوثة فى كتابات باكون !!

ومهما يكن منْ تشابه العبارات فليست معجزة الرواية المسرحية فى الكلمات بل فى خلق الشخوص التى تتحدث بتلك الكلمات ، وقد يحفظ الإنسان كلمات المشهورين وغير المشهورين الذين يعيشون معه فى عصره ولا يستطيع مع هذا أن يجمع منهم رواية أو يصنع منهم شخصية يضعها فى موضعها من الرواية . فإذا ثبت التشابه بين مئات العبارات فى كلام باكون وكلام شكسبير فالمشكلة باقية بحذافيرها بعد ثبوت هذا التشابه الكثير ، وتلك المشكلة هى إثبات القدرة على خلق الشخصية ورسم الوحدة فى موضوع الرواية ، وهذا دون غيره هو فن الرواية المسرحية وعمل الشاعر الخلاق المقتدر على التخيل والابتداع .

بدأت هذه المعركة فى البلاد الإنجليزية عند منتصف القرن الثامن عشر ولم تلبث أن تعدتها إلى ألمانيا وفرنسا وبلاد الشمال والبلاد الأمريكية حيث اشترك فيها الأدباء والمؤرخون وجمهرة القراء وجرى فيها من التحقيقات ما لم يجر فى قضية أخرى ، وظلت ناشبة تهدأ حينًا بعد هزيمة أحد المعسكرين وتعود إلى شدتها على الأثر كلما استعد المعسكر المهزوم بعدة جديدة ، ثم قامت الحرب العالمية الكبرى فسكن الفريقان هنيهة وهم يترقبون ويتربصون إلى نهايتها ، فما هو إلا أن وضعت أوزارها حتى صدر كتاب « الدراسة التشريحية » لباكون وشكسبير للأستاذ ملسوم Melsome فى سنة ١٩٤٥ ثم تلاه كتاب « الملقب

بشكسبير » للأستاذ كلودسايكس سنة ١٩٤٧ ولا يزال المدد يتوالى على المعسكرين بالبحوث والتعليقات .

فى هذه الأثناء كان عشاق شكسبير لا ينقطعون عن الحج إلى ضريحه فى القرية المتواضعة ولا يحفلون بالمعركة الناشبة حول ذلك الضريح الذى استراح فيه جثمان الشاعر الخالد وأبى أن ينقل منه ولو إلى مراقد الخالدين فى مقبرة وستمنستر المشهورة .

ولعل الشاعر العربى الوحيد الذى زار الضريح فى هذه الفترة هو صديقنا الأستاذ عزيز أباظة باشا صاحب المسرحيات الشعرية التى احتفل بها العالم العربى فى السنوات الأخيرة ، وقد أوحى إليه المزار قصيدة حكيمة تفضل بإهدائها إلينا وقال فى إحدى مقطوعاتها :

أعجزت قارعة العقو ل ورعتهن بما قرعته
وشغلت من قاسوا مدا ك بمن خلفت ومن سبقته
قالوا فما تقوى العبا قر أن تجىء بما خلقته
هو جهد أفذاذ البيا ن لقفته ثم انتحلته
اضحك من الأقزام .وار ث لدائهم فلقد عرفته
قد يجمع الله الورى فى شاعر فحل فكنته

وقد أجبت هذه التحية بقصيدة من وزنها قلت فى إحدى مقطوعاتها :

ذاك الحكيم العبقر ى أكان يعلم منتهاه ؟
عرف الكنود طبيعة فى دهره وشكا أذاه
اليوم ينكر معشر فى كل فضل ما ادعاه
نحلوا « لبيكن » حقه والله يعلم من حواه
نجم سرى فى سمته والنجم لا يخفى سراه
لو كان « بيكن » ربه أتراه يخجل من سناه ؟

نعم . أتراه كان يخجل من مفخرة الأدب فى جميع العصور ؟

قد يقال إن نبلاء الانجليز فى عصر باكون وشكسبير كانوا على مذهب

حكمائنا الذين كانوا يرون « أن الشعر أدنى مروءة السرى وأسرى مروءة الدنى » .. ولكن كيف نفهم أن إنساناً يشغل نفسه عشرين سنة بعمل لا يظهره ولا يتشرف بنسبته إليه ؟ لو أنها رواية واحدة لقلنا إنها نزوة وانتهت إلى غير عودة ، ولكنها عشرات من الروايات والقصائد تستغرق الجهد لو انقطع لها مؤلفها وما كان باكون بالمنقطع عن الأعمال ! فلماذا هذا الولع الذى لا يكتفى برواية أو اثنتين ولا يرعوى بعد سنة أو سنتين ؟ إن باكون هو الغنى وشكسبير هو الفقير ، فلا يقال إن باكون كان يؤجر على عمله بالمال ، ولا محل لبذل المال فى عمل لم يكن مما يشرف السراة الأغنياء فى ذلك الزمان .

وإذا فهمنا هذا الولع الذى لم يعرف له نظير قط فكيف نفهم خفاء السر عشرين سنة فى البيئة الأدبية المحدودة ؟ وكيف يجهل أديب ينافس شكسبير مثل (ابن جونسون) أن الرجل جاهل مدع فيكتب عنه ما كتب فى مقدمته وتقريظه ؟

إنها شهرة نبشها النقاد وكان الرجل يخشى أن ينبشوا جثته فى مثواه .

وعزاؤه أنه قد بلغ القمة التى يتساءل عنها المتسائلون ، فلو أنه توسط فى عظمته لما استكثروها عليه !

نعم وقفت الشمس

من النادر أن تثار فى دوائر الثقافة العلمية ضجة كتلك الضجة العنيفة التى أثارها فى الولايات المتحدة كتاب العالم الطبيب الروسى الدكتور فيلوكفسكى الذى سماه « عوالم تتصادم » فكان من الحق اسماً وافق مسماه . لأنه ميدان يتصادم فيه عالمان من عوالم البحث والنظر . بلغ من اصطدام الأفكار فيه أن يعتبره بعض النقاد فتحًا جديدًا فى العلم والتاريخ . ويعتبره بعضهم حديث خرافة ووهمًا من أوهام الخيال لا يليق بالعلماء .

وحسب القارئ أن يلم بفهرس مجمل للمسائل التى تناولها الكتاب بالبحث العلمى ليدرك أسباب هذه الضجة العنيفة ويدرك أن الموضوع حقيق بها وبما هو أضخم منها فى الدوائر العلمية على الخصوص . بل حسب القارئ أن يعلم أن الكتاب يقلب تاريخ الكرة الأرضية وتاريخ المنظومة الشمسية رأسا على عقب فى رأى العلماء . ليدرك أنه يتكلم لنا عن تصادم العوالم على نحو لم يسبق له مثيل .

كان الناس يقرءون فى تاريخ هيرودوت أن كهان المصريين أخبروه بمضامين بعض السجلات الفلكية المحفوظة لديهم ، فعلم منها أن الشمس كانت فيمامضى تشرق من حيث تغرب وتغرب من حيث تشرق ، وأن موقعى الشروق والغروب قد تحولا غير مرة فى خلال عشرة آلاف سنة غبرت قبل مولد هيرودوت .

كان الناس يقرءون هذا فلا يطيلون التأمل فيه ولا يلبثون أن يتهموا هيرودوت بالتخريف والغفلة ، لأنه كلف نفسه الإصغاء إلى مثل هذا الهراء .

فماذا يقول الدكتور عمانويل فيلوكفسكى فى مثل هذا الهراء ؟ يقول إنه معقول جدًا ، بل راجح فى تقدير الواقع . وإن كثيرًا من القرائن التاريخية والفلكية تؤيده ولا تنفيه .

وكان الناس يقرءون أن الأقدمين أخطئوا فى ضبط التقويم وحسبوا السنة ثلاثمائة وستين يومًا مُجَرَّمات بغير كسور .

فماذا يقول العالم الطبيب فى هذا الرأى المتفق عليه ؟ .. يقول إن مدار الأرض لم يكن على الدوام فى موضعه هذا الذى نرصده فى العصور الأخيرة ، وإنه تحول من الشكل المستدير إلى الشكل الإهليلجى فاتسع وطال وزادت أيام الدورة حول الشمس تبعًا لهذا الاتساع . فليس من الخطأ أن تحسب السنة قبل عشرة آلاف سنة ثلاثمائة وستين يومًا بغير كسور .

وكان الناس يقرءون فى الكتب الدينية أن الشمس وقفت فى عهد يوشع بن نون نحو يوم كامل فيصدق المؤمنون بالعقيدة الدينية ويحسب المتحدثون باسم العلم أنها ظاهرة نفسيه لا علاقة لها بالحقائق الفلكية ، لأنها على حسب الحقائق المقررة عندهم فى علم الفلك مستحيل .

أما صاحبنا الطبيب العالم فيقول إنها ليست بالمستحيل وإن المنظومة الشمسية لا تزال سرًّا غامضًا يجهله العلماء سواء فى تعليل نشأتها أو اختلاف حركات السيارات فيها . وإن التعليلات الكثيرة لا تفسر لنا دورة بعض الأقمار من المغرب إلى المشرق ودورة بعضها الآخر من المشرق إلى المغرب . ولا تفسر لنا العصور الثلجية على ظهر الكرة الأرضية ولا العصور التى هلك فيها الحيوان فجأة فى بعض الأقاليم التى لم تكن معرضة للثلوج فى الأزمنة القديمة .

ويستخرج الدكتور فيلوكفسكى من مراجعاته الكثيرة للأرصاد فى الصين والمكسيك دليلاً قويًّا على حدوث كارثة كونية سبقتها كوارث أخرى قبل عهد الميلاد بعدة قرون ، وبعض هذه الكوارث موصوف فى كتب العبرانيين وأوراق البردى المحفوظة من التاريخ المصرى القديم .

ويرى الدكتور فيلوكفسكى أن هذه الأوصاف تطابق ما يحدث عند التقاء الكرة الأرضية بجرم سماوى مشبع بالكهربائية المغناطيسية على حسب التقدير العلمى المتفق عليه .

فالأقدمون الذين وصفوا تلك الكوارث لم يكن لهم علم بقوانين الكهرباء

وقوانين الحركة ولا بتركيب الأجرام السماوية وتركيب المذنبات منها على الخصوص . ولكن الحوادث التى ذكروها تطابق النتائج التى يقررها العلم لاصطدام الأرض بالمذنبات وما شاكلها من أجرام القبة الزرقاء .

ومن هذه النتائج أن يتحول القطبان عن موضعيهما . وأن تنحرف الكرة عن مدارها وأن تتوقف عن الدوران بتأثير الجذب الجديد الذى طرأ عليها . وقد يعطل هذا الجذب قانون الاندفاع عن المركز عند توقف الحركة .. لأنه يقابله بما يشله أو يلزمه الحيدة إلى حين .

والمذنبات كما يقول علماء الفلك والطبيعة تتركب من رأس قوامه الصخور والأجسام الصلبة وذنب قوامه الغازات والكربون وقد يتألف النفط من امتزاج الكربون ببعض هذه الغازات .

فإذا حصل الاصطدام بين الكرة الأرضية وبعض هذه المذنبات فالصخور تتساقط والمطر الأسود يهطل من الفضاء والماء يصطبغ بلون الدم ويموت ما فيه من الأحياء وتتعفن الأجسام فتعيث فيها الديدان والحشرات ، ويصاب الناس بالحكة المؤلمة فى جلودهم لما يمسها من تلك الغازات الكاوية ويصدق على هذه الكارثة كل ما قيل عن الضربات والأوبئة التى وصفت فى أوراق البردى والكتب القديمة . ومنها ما كشف عنه المنقبون فى آثار أمريكا الوسطى ، حيث قامت فى العصور الغابرة حضارة من أعرق الحضارات الإنسانية .

وليس تعويق السيارات عن الحركة بالشىء المستحيل ولا بالشىء النادر فى المنظومة الشمسية فضلا عن غيرها من آفاق السماء .

فالمعلوم أن المذنبات الدورية سيارات تجرى فى فلك المنظومة الشمسية وتخضع للحساب الدقيق فى الزمن الحديث . ولكن هذا الحساب الدقيق لا يمنع أن تختلف المدة التى تتم فيها دورتها عدة سنين كما يحدث فى دورة المذنب المشهور باسم مذنب هالى الذى شوهد من جو الأرض قبل أربعين سنة .. فإن متوسط المدة المقدرة لتمام دورته سبع وسبعون سنة . ولكنه يعود مرة بعد تسع وسبعين سنة وشهور ويعود مرة أخرى بعد أربع وسبعين سنة وشهور . ويطرأ عليه التعويق أو التعجيل على حسب الجاذبية التى يتعرض لها من جانب السيارات

كلما اختلفت مواقعها فى طريقه . ومن السيارات ما يستغرق فى مداره حول الشمس مدة أطول من هذا المذنب فى رحلته الدورية .

فلا الظواهر الفلكية ولا الظواهر الجوية التى وصفها الأقدمون فى كتبهم بالأمر المستحيل . وليس بالمستحيل كذلك أن تقف الأرض أو تشرق الشمس من غير مشرقها الذى عهدناه . أو أن تقع ضربات الزلازل والظلمة فى النهار واصطباغ الماء بلون الدم وامتلاء البلاد بالحشرات والديدان وتساقط الحجارة من السماء . وغير ذلك من الظواهر التى تقع من جراء الاصطدام بين الأجرام ولم يكن للأقدمين علم بالعلاقة بينها وبين ذلك الاصطدام .

ويرجح صاحب الكتاب أن الصدام الأخير الذى حدث قبل الميلاد بنحو سبعة قرون قد كان صداماً بين الكرة الأرضية وكوكب الزهرة التالية لها فى موقعها وهى لما تزل فى ذلك الحين مذنباً جامحاً فى الفضاء . ثم عدل بها الصدام إلى الانتظام فى المجموعة الشمسية حيث تناسقت معها ولما تكد تتناسق فى جميع الحركات .

يقول الدكتور فيلوكفسكى إن البابليين الأقدمين لم يحسبوا الزهرة بين السيارات فى تاريخ سابق لذلك التاريخ . وإنهم حين رصدوها سجلوا فى ألواحهم الفلكية اختلافاً بين مواعيد طلوعها يمتد إلى الشهور ومهما يكن من خطأ الحساب فهو لا يمتد إلى الشهور عند قوم اشتهروا برصد الكواكب والنجوم منذ أقدم العصور .

ويقول إن بديهة الشعوب هى التى أوحت إليها بالخوف من المذنبات وبالخوف من فلك الزهرة على الخصوص ، أو باعتباره نذيراً بالكوارث والخوارق الجسام فى جميع الأساطير المروية عن الأقدمين وربما كان من الأدلة على حداثة هذا السيار فى المجموعة الشمسية أن أساطير الإغريق تتحدث عن مولد الزهرة ولا تتحدث عن مولد الأرباب الفلكية الأخرى بمثل هذا التفصيل .

وأيًّا كان فصل القول فى آراء هذا الطبيب الفلكى العجيب فالثابت من كتابه أمران : أحدهما أنه جمع لكتابه من الأسانيد ما يكفى لمكتبة كاملة . وجشم نفسه

من الجهد المضنى فى مراجعة التواريخ الشرقية والغربية ما ليس يتجشمه الأكثرون من أصحاب الآراء الذين يسمحون لأنفسهم باقتحام العرف والتقاليد .

والأمر الثانى أن العلم واسع لا حدود لاتساعه اليوم ولا لما ينتظر له من الاتساع فى كل باب من أبواب المعرفة بأسرار الأرض والسماء . فليس من العلم أن يثب المتعجلون إلى الإنكار القاطع والجزم باستحالة عارض من العوارض التى تخالف المألوف . وحسب الرجل فضلاً أن يعلّم المتعجلين أن الأناة واجبة فى الحكم على الغرائب وامتحان النقائض والمعجزات . حتى طلوع الشمس من المغرب أو وقوفها على حسب رأى العين فى الفضاء فهى أخبار صالحة للمناقشة صالحة للبحث قبل الجزم فيها برأي يدعمه الدليل .

برنارد شو

عبرة الموت بعد عبرة الحياة

لو جاز أن يوصف الناس كما توصف المنقولات فى طرق « المواصلات » لصح أن يقال عن « برنارد شو » إنه إنسان « قصف » أى قابل للكسر بسهولة ، لأنه عاش مهددًا من جانب عظامه . وعرف الأطباء عنه وهو فى أوج نموه أنه عرضة لتنخر العظام Necrosis وأنه كما قالوا يومئذ « إنسان من زجاج » .

التهبت قدمه من ضغط حذاء ضيق فقرحت وتجمع فيها دمل خطر وجب فتحه لإنقاذه من التسمم ، فكشف علاج الدمل عن تنخر العظام وعاش الرجل بعد ذلك نحو نصف قرن مهددًا من جانب عظامه ثم سقط مرة فرض جسمه وانكسر له رسغ ثم تحامل بتلك العظام عمرًا طويلاً حتى كتب عليه آخر الأمر أن يموت من جراء كسر فى عظام رجله لم يسلم من معقباته . فلم تحمله بعد ذلك قدماه .

قضى الشيخ بعد أن جاوز الرابعة والتسعين ، وهى سن وافية فى حساب أعمار النوابغ على الخصوص ، ولكنها كانت دون ما ينتظر من الحياة . لأنه كان يؤمن بأن العمر الطبيعى للإنسان ينبغى ألا يقل عن ثلاثمائة سنة ، وأن الجنس البشرى قادر بالمحاولة أن يبلغ ذلك المدى من الحياة الجسدية ، وأنه هو يستطيع أن يتخطى المائة ويقترب من المائة والخمسين ، لأنه يبتدئ المحاولة ويعالج التجربة فى أوائلها ويتلوه المحاولون والمجربون أجيالاً متعاقبة حتى يمتد الأجل ببعض الأجيال المقبلة إلى ثلاثة قرون .

قال فى مقدمته للمسرحية التى سماها « العود إلى متوشالح » جد نوح الذى جاء فى العهد القديم أنه عاش تسعمائة وتسعًا وستين سنة : « إن الحياة فى آمادها شديدة التفاوت ، فلا يعلم أحد لماذا تعيش الببغاء عشرة أمثال عمر الكلب ، أو تعيش السلحفاة قرونا فوق عمر الزنبور . ويقع التفاوت بين أعمار الأفراد فى النوع الواحد .. فيعيش لويجى كرنارو ستين سنة أطول من عمر رفائيل وموزار ، ونرى أطولنا عمرًا لا يبلغون من العمر ما يكفى ، فهم بمثابة الأطفال بالنسبة إلى مطالب الحضارة حين يموتون .. وإنه لفى حدود المعقول أن القوة التى وصلت بنا إلى حيث بلغنا قد تصل بنا إلى ما بعدها من الغايات . فإذا كان الإنسان يقدر عمره اليوم بنحو سبعين سنة ففى وسعه أن يقدره بثلاثمائة سنة أو ثلاثة آلاف أو بالأجل الذى تختمه حادثة من الحوادث لا محيص عنها » .

ومن مفارقات شو - أو من موافقاته - أنه لم يؤمن هذا الإيمان بإرادة الحياة إلا بعد الستين . أما قبل ذلك فقد كان تفكيره فى الموت أقوى من تفكيره فى الحياة . وكان مشغولاً بوصيته يكتبها ويعيد كتابتها مرات فى السنة الواحدة . حتى إذا جاوز الستين طوى الوصية وتعمد أن يهملها ويتناساها عدة سنين .

وقبل السؤال عن رأى شو فى إرادة الحياة هل هو ممكن أو غير ممكن ، نسأل : هل طول الحياة الإنسانية إلى ذلك الأمد لازم أو غير لازم ؟ ونستمد الجواب من حياة شو نفسه فى أعوامه الأخيرة وهى مثال صادق فى هذا الصدد لحياة النوابغ المعمرين .

فالواضح من أعمال شو أنه ختم رسالته الأدبية منذ عشرين سنة ، فلم يأت بعد السبعين بجديد يضاف إلى جوهر تلك الرسالة ، ولم يكن عنده على ما يظهر جديد يحتاج إلى السنين الطويلة للتبشير به وجلاء غوامضه وأسراره . فكيف لو طال العمر إلى مئات السنين ؟

ومن هنا يظهر أن العمر الإنسانى مقدر على حساب الطاقة الإنسانية فلا متسع فيه لشوط أطول من هذه الأشواط التى عهدناها فى أعمار النوابغ ومنهم من لا يتم الخمسين أو الأربعين .

ويحضرنى هنا ما قيل عن الشاعر الإنجليزى شاترتون الذى بخع نفسه قبل العشرين وتساءل بعض النقاد قائلين : ماذا كان خليقا أن يخرج من هذه العبقرية لو عاش صاحبها عشرين سنة أخرى ؟ فكان جواب الناقد الملهم وليام هازلت : إنها لم تكن خليقة أن تأتى بشىء خير مما جاءت به قبل تمام أجلها . فإن العبقرية التى تحس لها رسالة باقية لا تقدم على الانتحار .

ويبدو لنا أن الحياة على هذا المذهب فى تقدير الأعمار والرسالات فهى تعطى الإنسان من العمر بمقدار ما يستوفيه من طاقته الذهنية والنفسية . ثم يستوى الطول والقصر بعد ذلك فى أعمار أبناء آدم وحواء .

فلا « لزوم » لثلاثمائة سنة فى حياة الإنسان إلا إذا كان يحيا لنفسه . أما إذا كان يأخذ من الحياة بمقدار ما يعطيها فمائة سنة نصيب كاف بل أكثر من الكفاية كما تبين من سوابق النوابغ وأصحاب المهام والرسالات .

إن الطبيعيين الأقدمين قد وضعوا لأعمار الأحياء قاعدة بنوها على التجربة والملاحظة فى عالم الحيوان من أعلاه إلى أدناه ، وخلاصة هذه القاعدة أن عمر الحى ستة أمثال الفترة التى يتم فيها نضجه واستواء خلقه . فإذا كان نضج الإنسان يتم فى نحو عشرين سنة فغاية مداه من العمر مائة وعشرون سنة ، ولكنه لا يبلغها لانحرافه عن سنن الطبيعة فى الغذاء والسكن ، واستخدام قواه الجسدية ، والعقلية ، ولا يجاوزها كثيراً إذا استقامت حياته على النهج القويم .

وهذا التقدير معقول ، أو هو على الأقل مطابق للمشاهد من آجال الحيوانات وأدوار نضجها واستواء خلقها ، فإذا تفلسف القائلون بإرادة الحياة على هذا الأساس فإنهم لا يبعدون المرمى ولا يتحدثون عن المستحيل أوغير المعهود .

* * *

لقد كان برناردشو من المؤمنين ولم يكن من الملحدين .

هكذا قال القس دافيز الذى صلى على جثمانه بعد وفاته ، وهكذا نقول نحن معتمدين على المأثور من فلسفته ، ومختلف أقواله فى رواياته وأحاديثه ومقالاته .

وليس كلامه عن العمر وإرادة الحياة مما ينفى إيمانه أو يثبت إلحاده كما قد يخطر لمن يسمعون بهذا الرأى ولا يتتبعونه إلى أسبابه ومقدماته ، بل هو آية الإيمان فى فلسفة هذا المفكر الجزىء عند النظر إلى تلك الأسباب والمقدمات .

فقد كان الخلاف فى عصر شو على سنن الحياة خلافًا بين القائلين بالتطور بفعل الظروف العمياء والقائلين بأن التطور فعل إرادة خالقة تريد وتحقق ما تريد بما تودعه فى طبائع الأحياء .

والزرافة هى مثلهم المشهور فى توضيح هذين المذهبين المتقابلين ، فالذين يقولون بفعل الظروف العمياء يزعمون أن الزرافة طال عنقها ، لأن الزرافات القصار الأعناق لم تصل إلى أعالى الشجر لتأكل من ورقه فماتت وانقرضت ولم تبق إلا السلالة التى استطاعت أن تأكل من أعالى الأشجار .

والذين يقولون بالإرادة الخالقة يفسرون مذهبهم بأن الحياة هى التى أطالت أعناقها ، وأن قدرة الحياة تخلق العضو متى احتاجت إليه الوظيفة ، فليست وظائف الخلق رمية بغير رام ، بل هى مشيئة وقدرة وتقدير .

هذه القدرة هى التى يسميها برنارد شو بالقوة الحية أو قوة الحياة Life Forceويرى أن الإيمان بوجودها مسألة حياة أو موت للخلائق البشرية فلا قوام للجنس البشرى بغير عقيدة ودين .

وقد اشتهر الرجل بدعوته إلى صيانة الحياة فى كل صورة من صورها البريئة ، فحرم على نفسه أكل اللحوم ، وقصر طعامه على الفاكهة ، والثمرات النباتية . ولم ينس الحيوان وهو يفكر فى يوم وفاته ، ويوم تشييعه فأوصى بين الجد والفكاهة : « ألّا يتبعوا نعشه بالسيارات تجللها شارات الحزن والحداد ، بل بقطعان البقر والضأن والخنازير وأسراب الحمام والأوز والدجاج ، وأحواض يعوم فيها السمك الحى موشحات كلها بالبياض ، مشتركات كلها فى كرامة الرجل الذى كان يؤثر أن يهلك جوعًا على أن يشبع بلحوم زملائه من المخلوقات الحية » .

لكن المخلوقات الحية لم تسمع بهذه الوصية ولم تعمل بها . ولم تقم بتشييعه

تلك المخلوقات التى أعفاها من سكينه وناره ، بل قامت به هذه المخلوقات الآدمية التى لم يعفها من قلم أمضى من السكين ومن لواذع نقد أكوى وأقوى من النار ، وهى على هذا شاكرة ذاكرة تود لو صدقت الأحلام فعاش الرجل كما اشتهى أن يعيش ثلاثمائة عام .

العدد ١٣

تعودت أن أتحدى خرافات التشاؤم على اختلافها ولا سيما خرافة التشاؤم بالعدد (١٣) لأن التشاؤم به يتكرر فى مناسبات كثيرة ويتفق عليه الغربيون وطائفة كبيرة من الشرقيين .

فسكنت فى منزل رقم ١٣ واخترت نمرة التليفون مبدوءة برقم ١٣ وتعمدت غير مرة أن أسافر فى اليوم الثالث عشر من الشهر كلما كان أمر السفر موكولا إلى اختيارى .

وجرى الحديث عن هذه الخرافة بين بعض الأدباء ، فقلت إن مصر قد أعلنت حرب الفكر على الخرافة فى يوم ذكرى الجهاد . فاتخذت من الرقم الذى يخافه المصدقون للخرافات عيدًا تحتفل به كل عام .

قال أحدهم : وهل نسيت جرائر هذا الرقم فى ذلك اليوم ؟ قلت : وما هى ؟

قال : أولها اعتقال سعد زغلول .

قلت : إذا صح أن سعدًا أصابه شؤم العدد ١٣ فقد يصح أيضا أن صاحبيه قد أدركتهما بركته فنجوا من الاعتقال .

قال : ولكنها جرائر كثيرة وليست جريرة واحدة . ومنها هذه الأزمات والمنازعات التى لم تفرغ منها البلاد منذ ذلك اليوم !.

فعجبت لتعليق الأزمات والمنازعات برقم اليوم الذى طالبنا فيه بحقوقنا ، لأن الأمم المتحدة قد تنازعت كما تنازعنا ولم يكن لنزاعهم سر كهذا السر المضحك ، وقد تنازع أتباع الأديان جميعًا وليس منهم أحد ينظر إلى أيام مولد

الأنبياء كأنها شؤم يتعوذ منه ويتقيه ، بل هى عند جميع المؤمنين أيام ذكرى يتبركون بها ويحتفلون بها ولا يحبون أن ينسوها .

على أنه من حسن الحظ أن تشيع هذه الخرافة بين الأوربيين الذين يفخرون بالعلم ويتهمون الشرقيين بتصديق الخرافات والأوهام ، فلا نظن أننا كنّا نحترم هذه الخرافة كما يحترمها الغربيون لو أنها شاعت عندنا كما شاعت عندهم من قبل وتشيع عندهم إلى أيامنا الحاضرة ، فقد جاء فى « موسوعة الخرافة » التى ألفها الأستاذ ادوين رادفورد وقرينته أن المحكمة العليا فى إنجلترا قضت بإلغاء ترقيم منزل فى الريف لأن رقم (١٣) الذى كتب على بابه قد صد عنه المستأجرين ، وأن وكلاء مكتب التأجير شهدوا بما أصاب مالكة المنزل من الخسارة من جراء ذلك الرقم الكرية . وظل المنزل خلوًا لا يطمئن أحد إلى سكنه عدة شهور ، بعد ترقيمه برقم (١٢ حرف ألف) .. لأن مالكته ماتت على الرغم من هذا التغيير !.

ولكل خرافة أصل أو تفسير . فما هو أصل هذه الخرافة أو تفسيرها ؟ إن مجلة أمريكية قديمة كانت تصدر قبل أكثر من مائة وخمسين سنة ذكرت فى سنة ١٧٩٨ أن التشاؤم بالعدد ١٣ ربما سرى إلى جمهرة الناس من شركات التأمين فى ذلك الزمن ، لأنها كانت تجرى على قاعدة اتخذتها من الإحصاءات المتكررة تدل على أنها إذا اختارت ثلاثة عشر اسما جزافًا بغير بحث عن أصحابها فإن واحدًا منهم يموت فى خلال عام من ذلك التاريخ .

ولكن الخرافة قد عرفت قبل القرن الثامن عشر فى البلاد الأوربية وبعضهم يرجح أنها ترجع إلى عهد السيد المسيح عليه السلام ، وأن سببها الأول هو جلوس السيد المسيح وتلاميذه على مائدة العشاء الأخير وعدتهم جميعًا ثلاثة عشر ، فانتهى العشاء بخيانة يهوذا للسيد المسيح وتسليمه إلى جنود الدولة والهيكل كما هو معلوم .

ويشك الكثيرون فى هذا التفسير لأن كارثة الثلاثة عشر على المائدة مذكورة فى الأساطير السكندنافية التى توارثتها أمم الشمال من زمن قديم ، ففى هذه الأساطير أن الإله بولدر كان يتلقى فى الحلم نذيرًا باقتراب أجله ، وكانوا

يلقبونه « محبوب الأرباب والناس » لوضاءة جبينه وسلامة طويته وبقائه على عهده لعباده وعارفيه ، وكانت أمه تشفق عليه من تلك الأحلام والنذر فجمعت الخلائق وأخذت عليها العهد ألا تصيب ابنها المحبوب بمكروه ، واحتقرت من بين تلك الخلائق شجيرة صغيرة لم تدعها إلى القسم ولم تحسب أنها تصيب إلهًا عظيمًا بما يرديه . فتربص « لوكى » إله الشر بالأرباب حتى اجتمعوا على مائدتهم وعدتهم اثنا عشر ، فتطفل على المائدة وانتظر حتى أقبل الأرباب يتلاعبون ويقذفون بولدر بما تصل إليه أيديهم لعلمهم أنه لن يصاب من شيء ، فأوعز إلى أحدهم أن يقذفه بتلك الشجيرة المنسية فكان فيها القضاء عليه ! ولولا أنهم سمحوا للضيف الثالث عشر أن يبقى على المائدة لما مات الإله محبوب الإلهة والناس !

هذا التفسير أيضًا لا يرضى جميع الباحثين فى الأساطير والخرافات ، لأن التشاؤم بالرقم ١٣ قد عرف قبل شيوع الأساطير السكندنافية وقبل سماع أمم الجنوب بأخبار أمم الشمال ، ويعتقد أناس من « الميثولوجيين » - أى الباحثين فى خرافات الأمم - أن التشاؤم بالعدد ١٣ كالتشاؤم بالعددين ١١ و ٧ يرجع إلى إيمان الفلكيين الأقدمين بما كانوا يسمونه « السنة الأفلاطونية » .. وهى سنة كونية طولها اثنا عشر مليونًا وتسعمائة وستون ألف سنة بحساب السنين الشمسية ، وهو عدد لا يقبل القسمة على ثلاثة عشر ولا على العددين الآخرين ولهذا كانت هذه الأعداد فى رأيهم مقارنة للخلل والشذوذ .

أما علة اقترانها بالخلل والشذوذ لأن رقم السنة الكونية لا يقبل القسمة عليها فهى معقولة جدًّا على شريطة واحدة ، وهى تصديق الفلكيين الأقدمين فى كلامهم عن تلك السنة الكونية .

فهؤلاء الفلكيون الأقدمون من أهل بابل على الخصوص كانوا يزعمون أن الأفلاك جميعًا تستوفى دوراتها كلما مضى عليها حاصل ضرب الدورات الفلكية جميعًا بعضها فى بعض ، وحاصل ضرب الدورات فى حسابهم يساوى (١٢,٩٦٠,٠٠٠) هى عمر الكون بحساب السنين الشمسية ، ثم يبطل عمل

الكون ولا تبقى له « وظيفة » يؤديها بعد انتهاء جميع دوراته ، فينقضى الفلك وتتهاوى النجوم وتعود الدورة الفلكية من جديد حتى تستوفى تلك الملايين من السنين مرة أخرى ، وقد استوفتها قبل هذه المرة ملايين المرات .

لكننا لا نستطيع بالبداهة والحساب أن نصدق الفلكيين الأقدمين فيما زعموه وما قدروه ، لأنهم وصلوا إلى عدد (١٢,٩٦٠,٠٠٠) من طريق الخطأ الظاهر ، وهو ضرب (٣٦٠) عدد أيام السنة فى (٣٦٠٠٠) مجموعة بعض السنين الكبيرة ، وكلاهما خطأ فى الحساب حتى على تقدير أن السنة الشمسية كانت ثلاثمائة وستين يوما فى بعض الأزمان الغابرة ، كما يظن الطبيب الفلكى « فيلوكفسكى » الذى لخصنا كلامه فى إحدى هذه المقالات قبل أسبوعين .

على أن الناس يختلفون فى التشاؤم كما يختلفون فى كل شيء ، ومنهم من يتفاءل بالأعداد الفردية كلها ولا يستثنى منها ثلاثة عشر ، ومنهم من يتشاءم بها كلها ولا يخص منها ثلاثة عشر وقد اصطلح هؤلاء على تسمية الأعداد الفردية بأعداد الضرائر وتسمية الأعداد الزوجية بأعداد الأمهات ، تفرقة بينها فيما تحمله للناس من نية الخير ونية الشر كما تفترق الأم والضرة .

وفى بلادنا نحن المصريين أناس يتشاءمون بالعدد « خمسة » ولا يذكرونه بألسنتهم بل يعبرون عنه بأربعة وواحد أو بستة إلا واحدًا ويحوقلون فزعًا إذا سبقتهم ألسنتهم إلى ذكره فى عرض الكلام ولو كان للخرافة عقل لما تشاءموا بعدد يحملونه فى أيديهم وفى أرجلهم ، ولعل الأصل فى التشاؤم بعدد الأصابع أن الناس تعودوا أن يصدوا ما يكرهون بحركة الكف مفتوحة الأصابع الخمسة وقد تكون بين الكف بمعنى اليد والكف بمعنى الصد علاقة ملحوظة فى أصل التسمية العربية فيسرى التشاؤم بالخمس من معنى دفع المكروه كلما انفرجت أصابع الكف فى مقام الاتقاء والاستعاذة .

ونعود فنقول إننا لم نحترم خرافة التشاؤم بالعدد كما احترمها جماعة من الغربيين ، فليس عندنا مجلس بلدى يتخطى العدد « ٥ » فى ترقيم البيوت ، ولا مستأجرون يتهيبون السكن فى البيوت التى تحمل هذا الرقم ، ولا محكمة

تضطرها العادة إلى الحكم على المجالس البلدية بتعويض الخسائر التي تصيب الناس من تقديس هذه الخرافات .

وأيًّا كان سبب التشاؤم بالعدد (١٣) فنحن نجهله ونعلم سبب الاحتفال باليوم الثالث عشر من شهر نوفمبر ، ولن نترك معلومًا لمجهول .

السّنة الكونيّة

استغرب بعض القرّاء أن يلجأ فريق من العلماء « الميثولوجيين » إلى عقيدة السنة الكونية ، أو الدورة الكونية ، لتعليل التشاؤم بالعدد (١٣) وظن هؤلاء القراء أن الدورة الكونية عقيدة خفية مجهولة لا تصلح لتعليل خرافة عالمية شاعت بين الناس كل ذلك الشيوع .

لكن الواقع أن الدورة الكونية ليست من الخفاء بحيث يظنون ، لأنها من العقائد التى طبقت آفاق العالم المتحضر قبل عصر الميلاد بعشرات القرون ، وانتشر القول بها من الصين والهند إلى فارس وبابل إلى مصر واليونان ، ثم انتقلت فكرتها إلى الرومان والأمم الداخلة فى حوزتهم ، ثم تخلفت عنهم وعن اليونان فى الأدب الأوربى الحديث .

وكانوا يسمونها بالسنة الأفلاطونية الكبيرة ، نسبة إلى الفيلسوف المشهور أفلاطون ، ولم ينسبوها إليه لأنه كان أول القائلين بها فى الزمن القديم ، ولكنهم اطلعوا على فكرتها فى كتابه المسمى بتيماوس فنسبوها إليه ، وجاء تلميذه أرسطو فتشكك فى معنى الزمان السابق والزمان اللاحق ما دام الدهر حلقة دائرة يتوالى فيها ما قبلنا وما بعدنا بلا انقطاع .

وبقى كهان الهند إلى ما بعد الإسلام يقولون بهذه السنة الكونية أو الدورة الكونية ، فعندهم أن الكون يتجدد فى كل دورة ويعود كما بدأ بجميع موجوداته وتفصيلاته ، وأنه يستوفى دوراته فى دهر طويل يقدرونه بملايين السنين أو على قولهم « باثنى عشر مليونًا وتسعمائة وستين ألفًا بحساب السنين الشمسية » ثم يتداعى ويتقوض ويأخذ كرة أخرى فى تركيب جديد .

ولما ذهب مؤرخنا المسعودى إلى الهند لقى هناك من يقولون بهذه العقيدة واطلع على كتبهم فوجد أنهم ينسبون إلى حكيمهم الأول أنه « كان أول من تكلم فى أوج الشمس وذكر أنه يقيم فى كل برج ثلاثة آلاف سنة ويقطع الفلك فى ستة وثلاثين ألف سنة والأوج على رأى البرهمن فى وقتنا هذا وهو سنة اثنين وثلاثين وثلاثمائة فى برج الثور وأنه إذا انتقل إلى البروج الجنوبية انتقلت العمارة فصار العامر خرابًا والخارب عامرًا والشمال جنوبًا والجنوب شمالاً » .

قال المسعودى فى مروج الذهب « وحدوا لذلك أجلاً ضربوه .. ووسموا ذلك بعمر العالم وجعلوا المسافة بين البدء والانتهاء مدة ستة وثلاثين ألف سنة مكررة فى اثنى عشر ألف عام وهذا عندهم الهازروان الضابط لقوى هذه الأشياء » .

ولم ينته الكلام فى الدورة الكونية بانتهاء الحضارات القديمة بل تجدد النظر فيه وقال بهذه الدورة أناس من المؤمنين بالعلم الحديث كفردريك إنجلز شريك كارل ماركس فى الدعوة الشيوعية ، إذ يقول : « إن المادة تتحرك فى دورات أبدية تستتم كل دورة منها مداها فى دهر من الزمان تلوح السنة الأرضية إلى جانبه كأنها عدم ... وأن تلك الضرورة الحديدية التى تقضى بزوال أرفع زهرات المادة – وهى القوة الحية – هى بعينها تقضى بميلادها كرة أخرى فى زمان آخر » .

ويظهر أن هذه الفكرة صادفت رواجها الأكبر بين الألمان حنينًا منهم إلى القرابة « الهندجرمانية » أو القرابة الآرية العتيقة ، فقال بها شاعرهم جيتى وفيلسوفهم نيتشه كما قال بها إنجلز ، وخيل إلى نيتشه أنه رسولها المبشر بها فى العصر الحديث فجعل « الرجعة الأبدية » ركنًا من أركان فلسفته التى تقول للحياة « نعم » ولا تقول لها « لا » أبدًا وإن شقيت بها كما شقى غاية الشقاء .. وآية ذلك أنه يجب أن يعود ويعود كما كان ليستعيد تلك الحياة بغير تبديل .

وكأنما أرادت هذه الفكرة العجيبة أن تدور دورتها من أوربة إلى الهند على طريق العراق وريثة بابل القديمة ، فظهرت فى كتابات الشاعر العراقى الحديث جميل صدقى الزهاوى رحمه الله ، وقال فى كتابه المجمل « إن مظاهر الحياة من

مظاهر المادة التى ليست فى أصلها إلا قوة ، وإن هذا الفضاء الذى صرحت بأنه لا يتناهى يحتوى على عدد غير متناه من العوالم النجمية ، وإن فى كثير من هذه العوالم نظامًا مثل نظامنا الشمسى ، وإن فى ذلك النظام أرضًا مثل أرضنا ، وفى بعضها أرض تشبه أرضنا إلى زمن محدود ثم تختلف عنها ، وإن فى كل أرض مشابهة لأرضنا إنسانًا مثلى وآخر مثلك وآخرين مثل غيرنا من الناس ، قد ولدوا من آبائهم كما فى أرضنا ، وقد جرى لآبائهم فيها ما جرى لهم فى هذه تمامًا » .

ثم قال : « وأرضنا هذه بعد أن تصير إلى الأثير تتولد ثانية بعد ربوات الملايين من السنين فيجرى عليها تطوراتها طبق ما جرت فى دورها هذا ويتولد آباؤنا كما تولدوا ونتولد منهم كما تولدنا ونموت كما فى هذه المرة وقد تكررنا من الأزل وسوف نتكرر إلى الأبد » .

وقد كانت هذه الفكرة العجيبة موضوع مناقشة بينه وبين كاتب هذه السطور فقلت له : « إنه يستلزم الدور ولا شىء يدعو إلى استلزامه ، فما دامت الجواهر على قوله لا تتناهى والحركات لا تتناهى والقضاء لا يتناهى فالنتيجة أن تكوين الأجرام بأشكالها لا يتناهى ولا حاجة إلى تكرارها وعودتها هى بعينها مرة بعد مرة إلى غير نهاية ، ويجب الآن أن نضرب صفحًا عن لا نهاية الزمان التى تخدعنا باحتمال هذا التكرار فيما يلى أو فيما سبق قبل الآن . يجب أن نضرب صفحًا عن لا نهاية الزمان ، لأن لا نهاية الفضاء موجودة فى هذه اللحظة . فأى شىء فيها يستلزم أن الأرض مكررة فى مكان غير مكانها الذى هى فيه ؟ .. لا شىء . وإذا لم يكن إنسان مكررًا على هذه الأرض بعينها فلماذا نفرض أن كل إنسان مكرر فى أرض تشبهها تمام الشبه فى هذا الفضاء السحيق .. » .

والذى نريد أن نستخلصه من هذه الآراء المتباعدة فى أزمانها وأماكنها أن فكرة الدورة الكونية ليست من الخفاء والانعزال بحيث يظنها بعض القراء الذين استغربوا أن يرجع إليها الميثولوجيون فى تعليل التشاؤم بالعدد (١٣) ولا يرجعوا به إلى أقوال الناس عن العشاء الأخير أو أقوالهم عن أساطير أمم الشمال .

ونحن لا نستبعد أن تكون أمم الشمال قد أخذت التشاؤم بالعدد (١٣) من بابل القديمة كما أخذت عنها كثيرًا من العقائد الفلكية والأساطير المتعلقة بالكواكب ودورات البروج ومنها عقائدها فى أرباب الأيام ، وقد أشرنا إلىٰ هذا فى كتابنا عن أثر العرب فى الحضارة الأوربية وأجملنا الكلام عن معانى أسماء الأيام فى اللغات الأوربية فإذا هى مطابقة لما اعتقده البابليون الأقدمون ورواه عنهم المؤرخون المسلمون ، فيوم الأحد يعرف فى الإنجليزية باسم « سنداى » Sunday أو يوم الشمس ، ويوم الاثنين يعرف فيها باسم « منداى » Monday أو يوم القمر ، ويوم الثلاثاء يعرف فيها باسم « تيوزداى » Tuesday أو يوم ثيوز إله الحرب عند أمم الشمال ، وتوضحه التسمية الفرنسية لهذا اليوم لأن يوم الثلاثاء يعرف باسم « ماردى » Mardi أو يوم مارس وهو المريخ ، ويوم الأربعاء يعرف فى الإنجليزية باسم « ودنزداى » Wednesday أى يوم ودين Gdin إله المعارف والفنون عند قدماء التيوتون ، وتوضحه التسمية الفرنسية أيضا لأن يوم الأربعاء يعرف فيها باسم Mercredi أو يوم عطارد وهو بالفرنسية Mercure وبالإنجليزية Mercury .

ويوم الخميس يعرف فى الإنجليزية باسم « ثورزداى » Thursday أو يوم ثور إله الرعد عند قدماء التيوتون ، وتوضحه التسمية الفرنسية لأن يوم الخميس فيها يعرف باسم Jeudi أى يوم المشترى أو الإله جوبيتز Joris dies .

ويوم الجمعة يعرف فى الإنجليزية باسم « فرايداى » Friday أو يوم الربة فريج Frig زوجة عطارد ومقابلة الزهرة فى صفاتها ، وتوضحه التسمية الفرنسية لأن الزهرة Vendredi أو يوم الجمعة فيها يعرف باسم يوم فينوس .

ويوم السبت يعرف فى الإنجليزية باسم « ساترداى » Saturday أو يوم زحل Saturn فى تلك اللغة إلى اليوم .

وعلى هذا ليس بالمستغرب أن يكون تشاؤم السكندنافيين الأقدمين من اجتماع ثلاثة عشر إلها على مائدة واحدة منقولاً إليهم من أساطير الشرق القديم ، وتعليله كما سبق فى مقال الأسبوع الماضى أن العدد (١٣) ليس من

عوامل السنة الكونية وهى تساوى (١٢,٩٦٠,٠٠٠) سنة شمسية فهو من ثم شذوذ عن نظام الدورات فى الأفلاك العلوية ، يدل على الخلل والانتقاض .

إنهم من الشرق يستقبلون الشمس والقمر والكواكب والبروج ، فلا جرم يتلقون معها من الشرق ما يتصل بها من نحوس وسعود ..!

بين نسختين .. !

موضوع هذا المقال هو الفرق بين نسختين من كتاب صديقنا الأديب الفنان الأستاذ « توفيق الحكيم » .

واسم الكتاب « مسرح المجتمع » يضم بين دفتيه إحدى وعشرين مسرحية من ذات الفصل الواحد أو ذات الفصلين أو ذات الفصول ، جمعها الأستاذ فى نحو ثمانمائة صفحة من القطع الكبير ، وعنى بورقها وطبعها على عادته فى نشر كتبه الفنية .

وجاءتنى من الكتاب نسخة هدية : نسخة مغلفة بالورق كنت أحسب أنها هى الطبعة الوحيدة للكتاب ، ولكنى رأيت الكتاب بعينه بعد يوم واحد فى جلد أنيق فلم أدر ما هو وجه التفرقة بين النسختين ، سواء أكانت النسخ معدة للبيع أم كانت معدة للإهداء .

أردت أن أحسن الظن فقلت إن الأخ الأديب قد أحب أن يجعلنى ممن آثرهم بالسبق إلى اقتناء الكتاب ، فلم ينتظر إلى تمام التجليد .

وأردت أن أسىء الظن فقلت إنه يوم فرد ، يوم بين الوقت الذى تسلمت فيه النسخة المغلفة والوقت الذى رأيت فيه النسخة ذات الجلد الأنيق ، فهل جاءت التفرقة من قبيل « الاقتصاد » أو جاءت من قبيل التمييز والتفضيل ؟ .

إننى سأكتب عن هذه الهدية النفيسة فى نسختيها ، وأمنح صديقنا فرصة للحيرة فى مقصدى مما كتبت ، فمن حق الحيرة أن تقابل بحيرة مثلها ، أو بأحسن منها ، وعلى الله التوفيق .

الأستاذ توفيق الحكيم نابغة من نوابغ الرواية المسرحية على أسلوبه الذى

يرتفع عن الابتذال ولا ينقطع عن المجتمع ولا عن النظارة أو القراء .

فهل فى وسعه أن يغض الطرف عن المجتمع وما احتواه من الطبقات والتقاليد والفروق ؟

كلا ، فالمجتمع وصورته لا يفترقان ، وليس من التجوز البعيد أن نقول عن المسرح إنه صورة المجتمع ، وإن اختلفت أساليب التصوير .

والأستاذ توفيق دائب النظر إلى المجتمع ووثنه المعبود ، وهل للمجتمع وثن أكرم وأحقر من المال ؟

الأستاذ توفيق ينظر إلى المجتمع ووثنه ، وهو لا يعبد الوثن مع العابدين ، ولكنه لا يستطيع أن يرفع عنه نظره ، ولا يستطيع أن يحتقر النعم التى يغدقها على عباده ، وإن استطاع أن يعلم أنهم حقراء .

وتسأله : لماذا لا تهجر هذا المعبد الذى لا ترضى عن عباده ؟ فيقول لك إنه هو المسرح الذى لا حيلة لى فى هجره ، فإنه هو الدنيا التى رصدتنى لها ربات الفنون ، ولكن رب دنيا يرصد لها من يختارهم من المرسلين .

قيل إن الاحتقار لا يمنع الحب ، وحقيقة الأمر أن أخانا يحتقر ذلك الوثن ولكنه لا يبغضه ولا ينفر منه ، ولو أنه أعطى خياره لطرد عباده من محرابه ، ليستأثر به بعدهم على شعائر جديدة وإيمان جديد .

سمعته مرة ينعى حظ الأديب لأنه يظل أديبًا وزملاؤه يرتقون دونه فى المناصب والدرجات .

ولو أنه اكتفى بأن ينعى حظ الأديب لما عجبت ، فإن حظ الأديب فى الشرق مبخوس فى نجاحه ومبخوس فى إخفاقه ، ولكنه لم يكتف بهذا بل ظن أن فلانًا وفلانًا من الذين تسنموا المناصب والدرجات أعظم شأنًا منه وهو فى طليعة الأدباء النابهين ! وهذا هو موضع العجب ، لأن مجتمعات الأرض كلها لا تستطيع أن ترفع مخلوقًا من مخاليق الوظائف التى تصنعها «فبريقة » الدواوين إلى مقام فوق مقام الفن والأدب .

فهل يقبل الأستاذ البدل ؟ وهل يتمناه ؟ وهل يظن أن اعتزاز المخلوق الديوانى مشروع معقول وأن اعتزازه هو بأدبه وفنه مفتعل مردود ؟

كلا . ياأخانا .. إن الآفة كلها أنك مغيظ من ذلك الوثن لأنك لا تبغضه ولا تعافه ، ولكنك تريده على شرطك أنت ولا تريده على شرطه هو ، وذلك هو موضع الخلاف !

وفى هذه المجموعة مسرحية بارعة بعنوان الرجل الذى صمد ، أو بعنوان « تيار المجتمع » ، يجرى فيها الحوار بين زميلين قديمين أحدهما يخسر المال فى سبيل المبدأ والثانى يخسر المبدأ فى سبيل المال ، والزميل الحريص على مبدئه فى حاجة إلى بضع مئات من الجنيهات ينفقها فى زفاف بنته ، وبين يديه عشرات الألوف معروضة عليه ، لأنه مطلوب للعمل فى إدارة شركة تمنحه ثمانية آلاف جنيه مكافأة له كل سنة ، وزميله يعرض عليه عشرة آلاف جنيه ليتوسط عند صديقه وزير المالية فى صفقة كبيرة ، وليس من المنظور أن يرد الوزير رجاءه لأنه رئيس اللجنة المالية بمجلس الشيوخ ، ومعروف بتشدده فى مراجعة القوانين والحسابات ، ولعلهم يعرضون عليه إدارة الشركة ليستريحوا من دقته فى الحساب .

وهذا نموذج من الحوار بين الزميلين :

عبد البر باشا : لا تبالغ ياصالح بك . لا تبالغ .. ليست هناك خيانة لفكرة أو تنكر لمبدأ . ولكنه فهم لمطالب العيش فى المجتمع الحديث .

صالح بك : مطالب العيش تقتضيك أن تحصر كل فكرك ونشاطك وإيمانك واهتمامك فى تكديس مئات الألوف فوق مئات الألوف ؟ .. لا تؤاخذنى إذا أشرت إلى شئونك الخاصة .. كم يقدرون ثروتك الآن ؟ .. قرأت مرة أنها لا تقل عن ستمائة ألف جنيه .

عبد البر باشا : وما ستمائة ألف جنيه ؟ هل تعد هذا المبلغ فى وقتنا الحاضر ثروة كبيرة !؟

صالح بك : أرأيت ؟ لقد ولجت الباب الذى لا تدخله القناعة .

عبد البر باشا : إذا عرفت دنيا المال والأعمال ، فإنك ستحكم من الفور أننى رجل فقير .

صالح بك : فقير بالنسبة إلى من جمع المليون ، فإذا صرت إلى المليون فأنت

فقير بالنسبة إلى صاحب المليونين ، فإذا نلت فى يدك المليونين فأنت فقير بالنسبة إلى من فى يده ثلاثة ملايين . وهلم جرًّا صعدًا فى الدرج .. بل خفضًا فى السلم المؤدى إلى جحيم الجشع .

عبد البر باشا : الجشع .. اسمح لى ياصالح بك أن أقول لك إنك تتكلم كلامًا ساذجًا فى موضوع لا تدرى عنه شيئًا .

صالح بك : لست فى حاجة إلى علم كثير لأرى الآن هدفك فى الحياة .. قرأت فى الصحف أخيرًا أنك احتفلت بزواج ابنك من كريمة أحد كبار المقاولين وأصحاب المال والأعمال الذين يملكون نحو مليونين من الجنيهات .. تريد أن تدعم ثراء بثراء . أهذا كله من مقتضيات مطالب العيش ؟ لو كان رغيف خبزك اليومى من الذهب الإبريز لما لزمك كل هذا المال .. لا .. ليست مطالب العيش ، ولكنه إيمان جديد . إيمان جنونى بقوة هى عندك اليوم وعند أمثالك فوق كل القوى .

عبد البر باشا : وهذا هو الواقع . الواقع الذى لا تنكره إلا إذا أردت المكابرة . أهناك قوة فى مجتمعنا اليوم غير قوة المال تستطيع أن تسمع صوتك وترفع قدرك وتبقى أثرك .

صالح بك : رحمة الله عليك ياراغب حمدى ! أين أنت الآن لتسمع هذا الكلام ؟ أين أنت لترى زميلنا القديم قد لجأ هو أيضا آخر الأمر إلى الجماد ليرفع له قدره .

عبد البر باشا : أو لم يرفع لى قدرى بالفعل ؟

صالح بك : مطرقاً – حقًّا .. مع الأسف الشديد .

عبد البر باشا : هذا هو مجتمعنا الحديث .. ومن سوء التدبير وقلة العقل أن يتجاهل الإنسان الوسط الذى يعيش فيه واللغة التى يفهمها أهله .. إن من يسبح ضد التيار يتعب .

صالح بك : خلا أصحاب العضلات القوية !

والحوار كله على هذا النسق فى جودة التعبير عن وجهتى النظر ولكن كلمة « العضلات القوية » تكشف عن الصراع بين احتقار الوثن والتطلع إلى نعمه

وهباته ، ولولا هذا الصراع لما كان هناك تيار ولا كانت هناك حاجة إلى العضلات القوية ، فإنما يحتاج إلى العضلات القوية من وقع فى التيار وما أبعد المسافة بين المصطرعين والمجروفين فى التيار وبين الناظر إليهم من عل دون أن يخوض فيه أو يعوم ؟!

وصدق الأستاذ توفيق حين وصف عبادة المال بأنها إيمان جديد . فهى فى الواقع شئ لا يقبل التعليل ، وهى من ثم تشبه الإيمان بهذه الصفة لأنها قد حلت محل الإيمان ، فهم يطلبون المال للمال كما يعبد الصوفى الله لله ، وشر الإيمان أن يتعلق الضمير بخرافة يعلم أنها خرافة ولكنه بين يديها عاجز مغلوب .

* * *

الآن يستطيع صديقنا أن يحار فيما أردته بهذا التعقيب الغريب .

هل يحسن الظن فيحسب أنه تقدير للكتاب ؟ أم يسىء الظن فيحسب أنه انتقام للتفرقة والتمييز بين النسختين ؟

كلاهما جائز .

وجائز معهما أن أذكر أننى عضو فى مجلس الشيوخ ، وأن أذكر أديبنا بأن الشيوخ لا يستقيلون من المجلس إذا ندبوا لإدارة الشركات كما تخيل فى كلامه عن صالح بك رئيس اللجنة المالية ، ولوددت الأمر كما تخيل صديقنا الأديب الحكيم ، فهكذا فى الحق ينبغى أن يكون حكم الشريعة على المشترعين .

تسمية الأمم

صدر فى الأيام الأخيرة كتاب باللغة الإنجليزية عن العرب فى التاريخ ألفه الأستاذ برنارد لويس أستاذ تاريخ الشرقين الأدنى والأوسط بجامعة لندن ، وهو صاحب آثار معروفة فى هذا الموضوع أشهرها « أصول الطائفة الإسماعيلية » و « تركيا الحديثة أو تركيا اليوم » .

والكتاب على إيجازه حسن الإلمام بموضوعه الواسع المتشعب ، وثيق المصادر والمراجع ، قليل التعرض لمظان الشكوك والتخمينات وربما صرفه ذلك عن إيراد بعض المعلومات التى شاعت عن التاريخ العربى القديم ولم تؤخذ بعد مأخذ اليقين .

قال « إن أقدم الأنباء التى انتهت إلينا عن العربية والعرب هى إشارة الأصحاح العاشر من سفر التكوين ، ولكن كلمة العرب لم تذكر فى ذلك النص ، وظهرت للمرة الأولى فى نقش أشورى يرجع إلى سنة ٨٥٣ قبل الميلاد يتكلم فيه شلمنصر الثالث عن هزيمة بعض الأمراء العصاة على أيدى الآشوريين ويدعى أحد أولئك الأمراء جندب العربى وقد اشترك بألف جمل فى المؤامرة » .

قال المؤلف : « ومن ذلك الحين إلى القرن السادس قبل الميلاد تواترت الإشارات فى النقوش الآشورية والبابلية تارة إلى العريبى وتارة إلى العراب أو العربى بضم العين .. إلى أن ظهرت كلمة العرابية حوالى سنة ٥٣٠ قبل الميلاد فى بعض الوثائق الفارسية المسمارية » .

والذى ذكره المؤلف صحيح عن تسمية العرب بهذه الكلمة خاصة ولكنهم ذكروا بأسماء أخرى فى النقوش المصرية قبل الميلاد بخمسة عشر قرنًا وجاء فى

أحد النقوش بمقبرة حر محاب (١٣٥٠ - ١٣١٥ ق م) أن اللاجئين من بدو فلسطين وفدوا على فرعون يلتمسون أن يأويهم فى حماة على سنة أجداده وآباء أجداده من أقدم العصور ، وقد كانوا يعرفون باسم الخبيرى واسم الساسو وهى كلمة يعتقد بعضهم أن لها علاقة بركوب الخيل ، وأحسب أن الأستاذ أحمد كمال بك رحمه الله فسر كلمة الهيقسوس برعاة الخيل من كلمة هيق بمعنى الحصان فى إحدى اللهجات القديمة وكلمة سوس بمعنى السياسة ، ولا تزال كلمة الهيق بالعربية تطلق على الطويل من النعام والإبل وما شابهها من دواب الصحراء .

لكن من أين جاءت كلمة العرب ؟ ومن الذى أطلقها على سكان الجزيرة العربية خاصة ؟

إن المؤلف يشير إلى مجمل الأقوال التى ذهب إليها المؤرخون فى أصل هذه التسمية فيقول : « إن أصل كلمة عرب لا يزال غامضًا بعد التفسيرات المحتملة التى اقترحها كثير من علماء اللغات ، ومنهم من يردها إلى كلمة سامية بمعنى الغرب أطلقها عليهم أول الأمر سكان العراق وأرادوا بها كل من يقيمون إلى الغرب من وادى الفرات . وهذا الاشتقاق موضع شك من الناحية اللغوية ومحل للاعتراض عليه بأن العرب قد أطلقوه على أنفسهم وأنه لا يظن أن أمة من الأمم تسمى نفسها بالموقع الذى تقيم فيه بالنسبة إلى غيرها » .

ثم مضى الأستاذ المؤلف فى سرد التفسيرات الأخرى ومنها ما يفيد معنى البداوة وسكنى الصحراء أو الخراب ، أو يفيد معنى الاختلاط وتعدد الأقوام ، أو يفيد معنى الإفصاح والإبانة وهو مشكوك فيه ، لأن الأمة العربية وجدت وعرفت قبل أن تصف لسانها بكلمة من لغتها تؤدى معنى الفصاحة والبيان .

والرأى الذى نقف عنده لمناقشته هو قول المؤلف « أنه لا يظن أن أمة من الأمم تسمى نفسها بالموقع الذى تقيم فيه بالنسبة إلى غيرها » .

فربما كان أرجح الأقوال فى تسمية الأمم أنها تعرف بالأسماء التى يطلقها عليها الغرباء عنها وأنها لا تحتاج إلى تسمية نفسها لنفسها ، وإنما تأتى الحاجة إلى الاسم عند التحدث عن الأمم الأخرى .

خذ لذلك مثلا اسم « النورديين » أو الشماليين من أمم أوربة ، أو خذ مثلا

اسم المغرب ونسبة المغاربة إليه وهم مقيمون فى بلادهم من مراكش إلى تونس ، أو خذ لذلك مثلا اسم الشرق الأدنى والشرق الأوسط والشرق الأقصى وقد تعود أناس من أبناء هذه المشارق أن يسموا أنفسهم بمواقعها كما يطلقها عليهم الأوربيون ، بل تعود بعض الأمريكيين أن يتكلم عن السياسة الأمريكية فى الشرق الأقصى مع أن بلاده شرق أقصى من الصين واليابان بالنسبة إلى موقع هذين القطرين .

وإذا رجعنا إلى الأسماء التى اشتهرت بها مصر فاسم « مصر ايم » عبرى بمعنى المصريين ، واسم ايجبت مما أشاعه اليونان وإن كان له أصل مصرى بمعنى الأرض السوداء ، واسم وادى النيل منسوب إلى النهر كما عرفه اليونان .

وقد اشتهر السودان والحبشة وبلاد العجم أو فارس وبلاد البربر بأسمائها هذه ولم يكن أبناؤها هم الذين ذكروها أول الأمر بهذه الأسماء .

فكلمة السودان عربية مأخوذة من لون السواد ، واسم الحبشة معناه الأخلاط ، وينكره أبناء البلاد مؤثرين عليه اسم الأثيوبيين ، واسم العجم بالبداهة لا يروق المسمين به على ألسنة العرب ، ولا يروقهم كذلك اسم فارس المنسوب إلى المجوس الأقدمين ، وإنما يفضلون اليوم أن تذكر بلادهم باسم إيران الذى أسفرت عنه دراسات اللغات وأصول الأجناس ، كما يفضل المغاربة فى إفريقية الشمالية اسم المغرب على اسم البربر القديم .

ويلوح لنا أن نسبة العرب إلى جهة الغرب فرض من أرجح الفروض فى تفسير هذه التسمية ، ويعززه أن اليمن تنسب إلى اليمين وأن الشام تنسب إلى الشأمل أو الشمأل أى جهة اليسار ، ويغلب على الظن أن هذه التسميات جميعا قد تحدرت من أصل سامىٍّ قديم .

يقول الدكتور فاندايك فيما نقله عنه تلميذه الكبير جورجى زيدان « بينما كان الساميون ساكنين فى الأراضى السهلة المخصبة حول رأس خليج العجم وفيما سمى بعد حين بالعراق العربى أتاهم قوم كوشيون عن طريق مهرا وحضرموت والحصا فطرد الكوشيون الساميين فنزح بعضهم نحو عيلام ، أى بلاد فارس ، وقوم صعدوا شمالاً على شطوط الفرات وهم التارحيون أسلاف

إبراهيم وقوم ذهبوا غربًا نحو ما سمي بعد حين جزيرة العرب ، وسموا عربًا من عرب بكسر العين والراء ، أى أرض الغروب ، والعبرانيون لا يميزون بالصورة بين العين والغين ، ومن هذه اللفظة أيضًا أوربا أو عروبا ، وانظر مصنفات راولنسن وماكس مولر وقاموس فورست ، ومنهم من قابل التسمية من عرب فى العبرانية أى خلط ومزج لكونهم شعبًا مخلوطًا ممزوجًا من نسل قحطان وإسماعيل ومديان ومواب وعموان وعملاق ، وربما اختلطوا بالكوشيين فى الجنوب » .

وقد اعتمد الدكتور فاندايك على أقوال المستشرقين الكبار الذين يوحدون فى الأصل بين كلمة العروبة وكلمة عروبة أو أوربة ، فما أعجب هذا الالتقاء فى مصدر هذين الاسمين ، ولا سيما فى هذا الزمان الذى ابتلى فيه العرب بمطامع الأوربيين .

وأعجب من هذه التسمية أن بعض المستشرقين يردون كلمة « سراسين » Saracens التى يطلقها الأوربيون على العرب إلى كلمة الشرقيين التى كان المغاربة المسلمون يذكرونها ويعنون بها عرب المشرق ، تمييزًا لهم عن عرب المغرب ، وعلى هذا النحو يلتقى الشرق والغرب اللذان لا يلتقيان !.

والأمر الذى يمكن الاتفاق عليه أن تسمية الأمم بالموقع الذى تسكنه بجانب غيرها قول راجح لا محل للاعتراض عليه ، وأن الكثير من أسماء الأمم يطلقها عليها الغرباء عنها ولا يطلقها عليها أبناء الأمة نفسها . وليس ثمة ما يمنع أن تكون كلمة العرب مأخوذة من كلمة العرب بالعين بمعنى الغرب فيما يروى عن اللغات السامية القديمة ثم جرت على لسان العرب بمعنى الإعراب والإفصاح .

ثم نرجع إلى القول المأثور بيننا (أنه لا مشاحة بالأسماء ولا بالمصطلحات) .

فمن الأسماء ما يتسمى به أصحابه وقد جاءهم فى أصله على ألسنة قوم لا يجاملونهم ولا يصطنعون مداراتهم ، وقد عرفت بيوت باسم بيت الأعمى وبيت الأعشى وبيت الجحش وبيت الحمار كما عرفت قبائل وبطون باسم بنى

كلب وبنى ثور وبنى غراب ، ثم نسيت دلالات الكلمات ولم يبق منها إلا أنها أعلام وسمات .

فمن وجوه الاعتراض الضعيفة أن يشك فى الاسم لأنه لا يعجب أصحابه ، أو لأنه جاءهم من غيرهم قبل أن يجيئهم من ألسنتهم ، وقد عرف العرب كيف ينقلون الأغراب إلى الأعراب ولا مشاحة بالأسماء والألقاب .

كتاب يؤلّفه قرّاؤه

اشتهر الأمريكيون بالبدع والأفانين التى نسميها فى لغتنا الدارجة بالتقاليع .

وكثير من هذه البدع جهد عقيم وعبث فارغ ووقت ضائع ، ولكنها لا تخلو مع هذا من بدع نافعة فى بابها ، ومنها بدعة الاستفتاء فى المسائل الاجتماعية أو الأدبية أو الإنسانية على عمومها ، فإن هذا الاستفتاء كثيرًا ما يكشف للمهتمين بالشئون العامة عن حقائق لا يستبينونها من طريق غير طريقه ، ولا سيما الاستفتاء المنزه عن المقاصد الخفية التى يسترها من يرمون إلى غاية يمهدون إليها بتزييف الأسئلة والأجوبة ، حيث لا يعلم أصحاب الآراء المسئولون ماوراء ذلك التزييف .

من هذه الاستفتاءات سؤال وجهته إحدى دور النشر إلى المشتغلين بالأدب تسألهم عن أهم الأدباء الأحياء فى رأيهم ، وتعلنهم فيه أنها تعتمد أجوبتهم لاختيار الصفوة المنتقاة مما كتبه أولئك الأدباء وتحاول أن تجعل كل أديب يختار ما يراه نموذجًا صالحًا لتفكيره وكتابته ويحصره ما استطاع فى بعض صفحات .

وقد أرادت الدار الناشرة باستفتائها هذا أن تصدر كتابًا يؤلفه قراؤها أو يوجهون الكتّاب إلى تأليفه ، فنجحت فيما أرادته وجاء الكتاب فى أكثر من ألف ومائة صفحة جامعة لأنواع من الأدب الحى فى اللغات الغربية وبعض اللغات الشرقية ، وقلما تجتمع هذه الأنواع المتعددة بين دفتى كتاب .

ندع من عيوب هذا الاستفتاء أن دار النشر قصرته على القارة الأمريكية والقارة الأوربية ولم تتناول فيه القارة الآسيوية إلا فى نطاق محدود من الهند والصين ، ولم تتناول فيه القارة الإفريقية على الإطلاق ، لأنها عولت فى سؤالها

على المعلوم لقراء اللغات الغربية من الكتب المترجمة إليها ، وهو فى القارة الإفريقية نادر أو معدوم .

وندع من عيوب ذلك الاستفتاء أيضا أنه استولى على حصة الأسد للأدباء المعروفين فى الولايات المتحدة ، فكان المختارون منهم اثنين وثلاثين كاتبًا وشاعرًا والمختارون من العالم كله نيفًا وسبعين !

فإذا التمسنا للناشرين عذرهم من كثرة المطلعين فى بلادهم على الآداب الأمريكية الشائعة فالواقع الذى استغربناه أن نتيجة الاستفتاء قد جاءت مطابقة لميزان النقد والأدب كما استقر عليه الرأى فى حكم الخبراء الثقات ، ولم تكن النتيجة خلطًا من أخلاط السوق كما يتفق أحيانًا فى كل استفتاء شائع ، يرجع فيه السائلون جزافًا إلى غير المختصين .

فكانت القائمة الأولى التى اتفقت عليها أكثر الطوائف لا تعدو « المهمين » حقًّا من أدباء العالم الأحياء فى وقت الاستفتاء ، وهم أمثال برناردشو وأندريه جيد وتوماس مان وبرتراند رسل والدوس هكسلى واليوت ومترلنك ولن يوتانج وسجريد أوندست وارتيجا أى جاسيت وأوريبندو الهندى وأمثالهم الذين يقاربونهم فى الطبقة وينتمون إلى أمم العالم الكبيرة أو الصغيرة .

وقد كان بين المختارين أناس حصلوا على جائزة نوبل العالمية وأناس لم يحصلوا عليها ولكنهم فى نظر المحققين أرجح فضلا ممن حصلوا عليها بشروطها وهى « خدمة السلم » ولو لم تكن هذه الشروط مقترنة بالرجحان الأعلى فى ميزان الآداب .

لقد كانت هذه النتيجة عجيبة فاستغربناها كما تقدم ، لأن تمحيص النقد، كما هو معلوم مزية من مزايا البحث الهادئ لم تعهد فى الجماعات ، وهى على دأبها أدنى إلى الصخب والمجاراة وأبعد من الأناة والاستقلال ، وكل ما يقال عن عيوب الانتخاب يمكن أن يقال عن عيوب الاستفتاء إذا صح أن القياس مطرد فى الحالتين .

فهل فى الأمر شذوذ ؟ وهل فيه نقض للمعهود ؟ أو هو محض اتفاق لا يقاس عليه ؟

يبدو لأول وهلة أن فى الأمر شذوذًا عن القاعدة العامة ، وأن صواب النتيجة فى هذا الاستفتاء محض اتفاق .

ولكننا إذا تمهلنا بعد الوهلة الأولى ظهر أن القاعدة غير القاعدة وأن النتيجة من ثم غير النتيجة الطبيعية فى موقف الانتخاب والاستفتاء .

فأول ما هنالك من وجوه الاختلاف أن السؤال موجه إلى آحاد متفرقين يجيب كل منهم عليه بعد الروية والتأمل على انفراد ، ولم يكن سؤالا موجهًا إلى جماهير يلقاهم وهم مأخوذون بالضجة العاجلة فى حالة من حالات « التنويم الجماعية » التى لا يفيق منها أخلاط الناس فى حالة الاجتماع .

وهناك من وجوه الاختلاف أن المسئولين كانوا جميعًا من ذوى الاختصاص فى شئون الفن والأدب ، فمنهم نقاد المجلات المستقلة وأعضاء أندية القلم وكتّاب الموسوعات الأدبية وأساتذة التاريخ الأدبى وأمناء المكتبات الكبرى وذوو الشهرة الموقرة فى ميادين الثقافة والاطلاع .

ولا نزعم أن هذه الكفايات المتفق عليها هى العصمة التى صانت ذويها من الخلط فى تقدير الكتب والكتّاب ، فإن كفايات مثلها قد تلتقى لانتخاب رئيس لها أو مندوب عنها فلا تهتدى إلى أفضل المختارين ، بل تهتدى إلى شرهم وأقلهم علمًا وكفاية إن صح أن يوصف هذا الاختيار « بالاهتداء » .

ولكن الذى نعنيه أن « الانتخاب » لم تكن وراءه مصلحة عامة أو خاصة تضلل المسئولين فلا يهتدون إلى الصواب ، وأن طريق المحاباة هنا مسدود لأن المسئولين لا يسلكونه متفقين ولا متفرقين ، فإذا حدث بالمصادفة أن أحدهم أراد أن يحابى واحدًا فهو لا يحابى عشرة ولا عشرين . وإذا جاءت المحاباة كلها مصادفة فالمصادفة هنا والتقدير الصحيح يستويان ، إذ لا يتفق أن يعتمد المسئولون المتفرقون محاباة أديب واحد إلا إذا كانوا يختارونه سواء بالمحاباة أو بغير محاباة .

لهذا اختلف الحكم فى نتيجة هذا الاستفتاء فجاءت مطابقة لميزان النقد الصحيح ، وهكذا تجىء كل نتيجة فيها نعتقد إذا توفرت لها هذه الشروط مجتمعات : وهى التجرد من المصلحة والهوى ، وإصدار الرأى فى حالة التأمل

والروية على انفراد ، وتوجيه السؤال إلى ذوى الاختصاص ممن يستقلون بالرأى والنقد ولا ينساقون فيها مع الشيوع والضوضاء .

وفحوى ذلك كله أن توفير أسباب العصمة للانتخاب السياسى مستحيل أو قريب من المستحيل . لأن الشرط الأول فيه أن يكون صاحب المصلحة هو صاحب الحق فى إبداء الرأى أو فى الحصول على الآراء ، فمن كان ذا حق فهو ذو مصلحة ، ومن كان ذا مصلحة فبينه وبين الحق المجرد حجاب كثيف لا تقوى على اختراقه جميع الأنظار .

وحسبنا هذا الوجه من وجوه الاختلاف إذا شئنا أن نقف عنده ، ولكنه على هذا ليس بالوجه الوحيد للتفرقة بين أسباب الحكم المنزه وأسباب الحكم المشوب بالأهواء ، فقد اقترن به فقدان الكفاية والاختصاص فى الأمر المسئول عنه ، لأن الناخب السياسى لا يملك الكفاية والاختصاص فى جميع الأحوال ، وقد اقترن به من الجهة الأخرى فقدان الحيدة والاتزان ، لأن الجماهير إذا اجتمعت فى مكان أو تلاقت على الهوى فهى منحرفة لا محالة عن الحيدة محرومة لا محالة من الاتزان .

ولو أننا تخيلنا النتائج السياسية كتابًا يؤلفه قراؤه على الطريقة التى أشرنا إليها لما أمنا أن تجىء نسخة منه كهذيان المجنون ونسخة أخرى كحكمة المصلحين ، وأن تقذف مطبعته بالقراءة الرشيدة فى لحظة وتقذف بلزوميات أبى العلاء فى لحظة أخرى ، مع الخلط بين السطور والكلمات هنا وهناك .

فحيث لا مصلحة لا حق فى الرأى ، وحيث المصلحة لا يكون الرأى والحق متفقين بغير معجزة من معجزات التوفيق .

وصدق من قال من حكمائنا العوام .. « صحيحًا لا تكسر ومكسورًا لا تأكل وكل حتى تشبع ... » .

وياله من شبع تخوى به البطون والرءوس .

المناهج فى فن القصة

شرح لى أديب شاب فى الإسكندرية ما يساوره من القلق على مستقبله وطلب منى رأيًا يستعين به على توجيه نفسه ، فكتبت إليه فيما كتبت أن يستكثر من قراءة المجاميع التى تنشر بعنوان « أحسن القصص » فى اللغات الأوربية ، وقلت له : « إن الاطلاع على المناهج المنوعة التى تختلف باختلاف الأمم والأقلام والعبقريات والأزمنة لازم أشد اللزوم قبل الاستقرار على أسلوب تكونه لنفسك وتفرغ من تكوينه فى مستهل نشأتك الفكرية » .

وقد جاءنى منه خطاب يقول فيه : « .. مع أنى فهمت إرشادكم لى بالاستكثار من قراءة القصص إلا أن كلمة المناهج المنوعة وقفت حائلا بينى وبين فهم ما ترمون إليه .. لأنى فهمت تلك الكلمة وفسرتها على أنها مرادفة لكلمة المدارس الأدبية التى تنقسم إلى رومانتية وكلاسيكية وواقعية ونفسية إلخ .. » .

أحمد محمد أحمد

رأس التين – إسكندرية

والسؤال يتعلق بموضوع عام يهتم به المعنيون بفن القصة ويحتمل وجهات للنظر يشترك فيها القراء ، فإجابة الأديب صاحب السؤال عنه هى إجابة لكل من يهتم بإدارة وجوه النظر فى هذا الموضوع .

ونبدأ فنقول إننا لا نعنى بالمنهج ما يعنونه بالمدرسة الفنية أو الأدبية ، ولكننا نعنى به أسلوب كل كاتب فى قصته أو مقاله وهو الأسلوب الذى لا يتشابه كاتبان فيه إلا كما يتشابه الوجهان فى الملامح الواحدة ، فربما انتمى عشرون

قصاصًا إلى مدرسة فنية شاملة ولكل منهم مع هذا منهج يخالف به مناهج الآخرين .

فمن القصاصين مثلا من يجعل معوله على الحادثة أو الواقعة فلا تطيق أن تقرأ له قصة تخلو من حادثة مروعة أو ذات خطر فى حياة أبطالها ، وهو فى هذا الباب صاحب قدرة بارعة لا يستهان بها فى تمثيل الحوادث واستكناه خفاياها والانتقال بها مع أطوارها المتعاقبة إلى غاياتها .

ومنهم من يجعل معوله على « الشخصية » يحللها أو يعرضها لقارئه باللون الذى يعجبه ويستهويه ، وقد يكون الكاتب خبيرًا ـ بتحليل الشخصيات أو لا تكون له خبرة بالتحليل ، ولكنه مقتدر على إبرازها على صورة تسحر الأبصار وتدعوك إلى العناية بها كما تعنى بمن تعرفهم من الصحب أو الأقربين .

ومنهم من يعول على التشويق ويعتمد التقديم والتأخير فى سرده لأخباره ومواقفه تعليقًا لهوى الاستطلاع فى نفوس القراء الذين يؤخذون بهذا الأسلوب .

ومنهم من يطرح التشويق جانبًا ويخيل إليك أنه يتعمد الإملال أنفة أن يظن به أنه يشغل باله بتسلية القراء ويصطنع الحيلة للنزول عندهم بمنزلة الرضا والإقبال ، ولكنه يعوض التشويق بالدقة والجد فى التزام الحقائق وبلاغة التعبير .

وبعضهم لا يغفل مرة عن البيئة المكانية أو الزمانية التى تقع فيها حوادث القصة ويغدو فيها أبطاله ويروحون ، فلا يسهو عن وصف روضة أو وصف شاطئ أو وصف ليلة من ليالى الصيف أو الشتاء ولا يستطرد فى سياق القصة حتى يقف بك لحظة هنا ولحظة هناك ليحدثك عن الطبيعة والجو وعن الأرض والسماء ، والماء والهواء .

وبعضهم لا يلتفت إلى شىء من هذا كأنه يعيش مع أبطاله « فى الداخل » ولا يهمه ما يقع خارج النفس أو ما يحيط بهذا الخارج من منظور ومسموع ، وهو لا يستغنى عن وصف البيئة إلا إذا تهيأت له قدرة خارقة على نقل المؤثرات النفسية بغير هذه الوسيلة ، وأحسبه يشبه الموسيقى القدير الذى يوقع لحنه على

وترين من أداة واحدة وغيره لا يقدرون على توقيع ذلك اللحن بأداة ولا بعدة أدوات .

ومن القصاصين من يملك مجاله كله فى مواقف البطولة ولا يأتى بشئ فى مواقف الغرام أو مواقف الحزن والفجيعة ، ومنهم من هو على نقيض ذلك يصاحبه التوفيق فى المواقف المحزنة ولا يصاحبه فى مواقف الحماسة ، أو الغرام .

وقد يكون القصاص مولعًا ببعض العيوب الخلقية أو الاجتماعية يتتبعها ويوشك أن يخلقها خلقًا إن لم يجدها ماثلة فى طريقه

وقد نرى هذه العيوب بعينها مشروحة فى قصص كاتب آخر ولكنك لا تخطئ أن تلمح فى شرحه لها دلائل الأسف والامتعاض لعثوره على تلك العيوب فى النفوس البشرية متفرقات أو مجتمعات .

ومن الكتّاب من يحسن تصوير العلاقات بين أبطال القصة ولا يحسن تصوير الأبطال أنفسهم . ومنهم من يعطيك الأبطال معروفين موصوفين ولا يعطيك خبرًا شافيًا عما بينهم من تجاوب الشعور وما فى بعضهم من تكملة لبعض أو اشتراك فى تكوين بيئات المجتمع ، وعلى وضوح هذا النقص عند أناس من كتاب القصة تراهم ميسرين لتعويضه بما يمتازون به من الملكات النادرة . وإلا أسقطهم ذلك النقص من عداد الكتاب الموهوبين .

هذه وأمثالها هى المناهج التى نعنيها . وهى كما يرى القراء شىء لا حصر له ولا نهاية . وقد يكون كل كاتب منهجًا قائمًا بنفسه لا يدخل مع غيره فى زمرة « منهجية » واحدة ، خلافًا للمدارس الفنية والأدبية فهى معدودة محدودة يجتمع المئات من الكتاب والفنانين فى كل زمرة منها .

على أن التقاء الكتاب والفنانين فى مدرسة جامعة تقسيم يأتى لاحقًا ولا يصح أن يأتى سابقًا إلا فى حالة واحدة ، وهى حالة التقليد والتكلف والاصطناع .

ونريد بالتقسيم اللاحق أن الكاتب يكتب والفنان يبتدع ثم يأتى النقاد والقراء فيجمعون طوائف الكتاب والفنانين إلى هذه المدرسة أو تلك على حسب التقارب فى الأمزجة والقرائح والموضوعات وليس من المعهود فى أساطين الأدب

والفن أن يبتدئ أحدهم قائلا : هأنذا سأكتب على أسلوب هذه المدرسة وألحق نفسى بزمرتها .. فإن الذى يقول ذلك إنما يوطن نفسه على التقليد والاتباع ولا يرسل قريحته على السجية والحرية مطلقًا غير متقيد ومبتكرًا فى طريقته غير مسبوق إلى تلك الطريقة .

فلا مدرسة للكاتب باختياره ، ولكنه يخلق على فطرة تناسب هذه المدرسة فيحسب منها مختارًا أو غير مختار .

وقد يسرى هذا على المنهج كما يسرى على المدرسة فى رأى فريق من ثقات الباحثين ، ومنهم هربرت سبنسر العالم الفيلسوف المعروف بمباحثه فى الصلة بين الموسيقى ولهجات الحديث ، فإنه يقرر أن الأسلوب الكتابى كالصوت الذى يخلق مع المتكلم ولا يكسب بالمرانة والاطلاع . وغاية الأمر أن المرانة والاطلاع يعينانه على تهذيب صوته والتوفيق بين مخارجه وما يوائمها من النغمات والألحان . فإذا أضفنا إلى هذه الملاحظة رأى القائلين أن الأسلوب والإنسان شىء واحد أو أن الأسلوب هو الرجل كما يقول الفرنسيون فملاحظة هربرت سبنسر أعم وأشيع مما يخطر على البال لأول وهلة .

وسواء اتفقت الآراء على أن المناهج والأساليب فطرة لا تكتسب أو اتفقت على خلاف ذلك فالإجماع الذى لا شك فيه أن الصوت الطبيعى نفسه يستفيد من سماع الأصوات والمعرفة بفنون التلحين والإيقاع ، فإذا صح أن الأسلوب الكتابى ملكة فطرية كصوت المتكلم فالذى يصدق على الصوت يصدق على الأسلوب والذى يفيد الموسيقى يفيد الكاتب القصاص . وكلاهما يستفيد على اليقين من كثرة المراجعة وغزارة المادة ووفرة المحصول .

بل نحن لا نستبعد أن تتغير الطبيعة بكثرة المشاهدة وإدمان النظر إلى المحاسن المترددة أمام الأبصار ، ولم يبالغ برنارد شو حين قال إن نماذج الجمال فى حقبة من الزمن لا تلبث أن تشيع فى الحقبة التى تليها بالعدوى والاقتباس . وهبه قد بالغ فى هذا فالإكثار من رؤية المحاسن متعة لا تنكر وعصمة من قبول الردىء والذميم . ويظل صحيحًا على الدوام أن الإحاطة بالأساليب والمناهج المنوعة أفضل من الجهل بها والعكوف على القليل منها .

المثل الأعلى فى عالم الحقيقة

ذكرى النقراشى تراث خالد يعلو على أفق السياسة ، ويفيض من نطاق الوطنية المحدود إلى نطاق الإنسانية الذى يحيط بجميع الحدود .

ذكرى النقراشى أنفع الذكريات فى هذا الزمن ، لأنها الترياق الذى يعالج داء الزمن بل يعالج شر أدوائه ، وليس للزمن الحاضر داء شر من التهالك على المنفعة ، والجنون بالثراء . والإيمان بقيم المادة وحدها دون كل قيمة للخلق وللضمير .

ذكرى النقراشى ترياق من هذا الداء الذى سرى واستشرى فى كل مكان وفى كل أمة ، فهذه الأزمات التى تتحرج فى السياسة العالمية . وهذه الفتن التى تنهش النفوس بأنياب الحسد من جانب وأنياب الطمع من جانب ، وهذه التخمة التى يتأذى بها قوم حيث يتأذى بالجوع قوم آخرون ، وهذا الشقاق فى غير جدوى بين الأمم والآحاد وبين الرعاة والرعايا . وهذه البلايا كلها داء واحد من جرثومة واحدة : هى جرثومة العصر الذى نحن فيه ، جرثومة المنفعة والإيمان بالذات والكفران بالواجب والفداء .. وذكرى النقراشى رحمه الله هى الترياق من هذا الداء .

من هذا الشهيد الذى عاش من الفقراء ومات من الفقراء ؟ من هذا الرجل الذى استطاع مالا يستطاع فهزم الغواية التى لم يهزمها أحد من الناس ؟

هذا الشهيد الفقير هو رئيس وزراء مصر وحاكمها العسكرى فى إبان السيطرة على أموال الدولة وأموال الأعداء .

هذا الشهيد الفقير هو وزير الخزانة فى إبان التصدير والإيراد ، والإثراء

مما تطلبه البلاد أو ما يطلب من البلاد .

هذا الشهيد الفقير هو صاحب الوزارة الكبرى التى يباع نفوذها ، لو شاء بالألوف وعشرات الألوف .

هذا الفقيد لو مات وعنده عشرة ملايين لما استكثرها طلاب الكثير - قد مات وليس عنده شيء .. وقد خرج من كل شيء ليفدى بلاده بالراحة والروح والنعمة والثراء .

إن العظات بالكلمات كثيرة يسيرة ، ولكن العظمة بالمثال المشهود الماثل أمام الأنظار واحدة لا تتعدد على هذا المثال ، واسمها هو اسم صاحب هذه الذكرى الخالدة ، فاسم النقراشى عظة تغنى عن الأسفار الضخام من عظات الكلام ، وعظات الأرقام .

لقد كان الناصحون إذا نصحوا بالنزاهة والعفة قيل لهم هذا كلام قديم مهجور ، وحلم من أحلام المخدوعين فى غابر العصور ، فإذا قيل « النقراشى » فقد بطلت حجة المكذبين وصدقت حجة المؤمنين ، وقام المثل أمامهم شهادة عيان لا يتطرق إليها الإفك والبهتان ، فلا يمارى فى هذا المثل الأعلى إلا من يريد المراء . إنه حقيقة شاخصة للبصر والسمع ، ساطعة كالشمس فى كبد السماء .

تلك ذكرى الشهيد خليقة بالإحياء فى زماننا ، وهو أحوج الأزمنة إلى هذه الذكريات ، فإذا كانت الذكرى بالأعمال فما أحوج المصريين خاصة إلى عبرة التذكار ، وعزاء التذكار ، وواجب التذكار .. ما أحوجهم إلى ذكرى النقراشى وكل شيء بين أيديهم يذكرهم بأعماله ويعود بهم إلى أقواله وفعاله وخصاله ، وبينها وبين حاضرهم ما بين النقيض والنقيض ، بل ما بين الأوج والحضيض .

يذكرونه وحقوق البلاد منكوسة لا حديث فيها قبل التسليم بالاحتلال ، وهو الذى قرر الجلاء مبدأ مسلمًا ، وأنجز الجلاء عن العواصم معجلاً . واتخذ للجلاء عن جميع البلاد موعدًا مشروطًا فى سجل مرقوم .

يذكرونه وسمعة البلاد مضغة فى الأفواه ، وهو الذى رفعها بين الأمم وبوأها مكانها العلى فى مجتمعات الدول والحكومات .

يذكرونه والسودان فريسة النزاع على الوظائف والكراسى ، وهو الذى سمعنا على عهده صوتا لشعب السودان لم يكن مسموعًا قط قبل ذلك الأوان .

يذكرونه والغلاء آخذ بالأكظام ، وهو الذى أخذ بأكظام الطامعين من المستغلين وأبلغ « بطاقة » التموين إلى كل كوخ من أكواخ المستضعفين .

يذكرونه والعجز يهد أركان الحكومة ، وقد كانت قدرته فى الإدارة والتدبير قدوة للعاملين وأساسًا للبناء المتين .

يذكرونه ومصالح الدولة نهب مقسم بين الأصهار والأقارب ، وبين أتباع هذا الصهر وأشياع ذلك القريب ، وهو الذى جعل المصريين أسرة واحدة لا فضل فيها لأحد على أحد بغير العمل النافع والكفاءة البينة والحق المعروف .

يذكرونه وقد ضاع الحياء .، وهو الرجل الذى كان يعرف الحياء من الله كأنه يراه فى كل لحظة بعينيه ، ويسمعه فى كل قضية بأذنيه ..

ضاع الحياء فما من أحد يظفر بمصلحة لغير قرابة أو مصاهرة ، ثم يقرنون هذه الفوضى بذلك الميزان السماوى الذى لا يختل قيد شعرة ، فلا يظفر فيه بالمكافأة غير العمل الراجح فى حساب الدولة والأمة والرجحان الذى لا شبهة فيه لقرابة أو شفاعة أو تحزب أو محاباة .

تسعة وعشرون استثناء فى خمس سنوات مضت جمعوها من أوراق الدولة وبين أيديهم أسرارها وخفاياها .. ثم قالوا ها نحن أولاء سواء ، ولا فارق إذن بين استثناء واستثناء !

تسعة وعشرون منهم من طهر الديار من العصابات ، ومنهم من اتقى الفتنة التى أوشكت أن تعصف بالألوف فى أقصى الصعيد ، ومنهم من رشحه الخصوم للوزارة فوق مناصب الدواوين ، ومنهم الخبير العالمى بشهادة الغرباء قبل المصريين ، وليس منهم قريب ولا محازب ولا ذو شفاعة فى السر ولا فى العلانية ، ثم يقال إن هذا الاستثناء كذلك الاستثناء ، وإن إدخال الأكفاء للبلاد كاختيار المئات بعد المئات ، لغير كفاءة ولا مزية إلا أنهم من ذوى القرابة والشفاعات .

يذكر المصريون اسم النقراشى كما يذكرون النقيض بالنقيض أو يذكرون الأوج فى الحضيض ، ويذكرونه تراثًا وطنيًا يهيب بهم إلى الصلاح والحرية ، وتراثاً إنسانيًا تعتصم النفوس بقدوته فى عصرنا هذا ، وفى جميع العصور .

نذكره والله ونستغفر الله ..

نذكره ونستغفر الله لهذه المقارنة بين عهده وعهود غيره . نذكره ونعتذر إليه ، وعذرنا إليه أن الذكرى قد تنفع المؤمنين ، وأن الله مع الصابرين .

تقويمات جديدة للبيع

كان « لوباردى » ثالث ثلاثة من قادة الفكر الذين اشتهروا بالنقمة والتشاؤم فى الآداب الأوربية خلال النصف الأول من القرن التاسع عشر.

كان أحدهم إيطاليًّا وهو لوباردى ، وثانيهم ألمانيًّا وهو شوبنهور ، وثالثهم إنجليزيًّا وهو بيرون .

كان شوبنهور فيلسوفًا وبيرون شاعرًا . أما لوباردى فكان مزيجًا من الفيلسوف والشاعر ، وكان يزيد على الفلسفة والشعر بملكة الأدب وروح الفكاهة .

لم يبلغ من الفلسفة مكان شوبنهور ، ولم يبلغ من الشعر مكان بيرون ، ولكنه امتاز فى فن الحوار بقدرة عالية لا يفوقها أحد وإن جاراه فيها آحاد معدودون .

وأكثر محاوراته فلسفة وفكاهة ، كالحوار بين الشمس وساعة النهار الأولى ، والشمس مضربة عن الحركة لأنها صدقت مذهب « كوبرنيكس » الذى أوجب على الأرض أن تدور حولها ، فعلى الأرض إذن أن تأخذ نصيبها من التعب والدوران .

ومن محاوراته حوار بين « أطلس » حامل الكرة الأرضية وبين رسول السماء إليه ، وفى هذه المحاورة يهم « أطلس » بأن يضع الكرة تحت إبطه بدلاً من حملها على كتفيه ، لأنها خفت فى الوزن حتى ليوشك أن تتقاذفها الأيدى .

ومن محاوراته حوار بين الطبيعة وروح إنسانية تساق إلى الحياة فتقول للطبيعة : ماذا اجترحت قبل أن أحيا حتى أعاقب بمثل هذا الجزاء الأليم ؟

ومنها هذا الحوار الذى كتبه فى مطلع سنة من السنين ، ويصلح لأن يكتب فى

مطلع كل سنة ، على مذهب لوباردى أو على مذهب غيره من الحكماء المتشائمين والمتفائلين .

بائع التقويمات الجديدة ينادى بأعلى صوته فى الطريق : تقويمات جديدة للبيع . سنويات جديدة للبيع .. ! ويستوقف عابرًا يسأله : ألا تحتاج أيها السيد إلى تقويم جديد ؟

فيسأله السيد : أتعنى تقويم السنة الجديدة ؟ فيجيبه : نعم .. ويطيب للسيد أن يداعبه فلا يحب أن يشترى منه إلا على شرط أن تكون السنة الآتية خيرًا من السنة الماضية . فهل هى كذلك ؟

يقول البائع طبعًا ياسيدى : هى خير من السنة الماضية بيقين !.. فلا يشترى السيد بل يعود سائلاً : مثل أية سنة ؟ أمثل السنة التى قبلها ؟ أمثل السنة السابقة لها ؟ فيلوح على البائع أنه لن يبيع التقويمات إذا كانت السنة المقبلة كواحدة من السنوات القريبة ، لأنها جميعًا لا تحتمل المغالطة فى حقيقتها ، وهى حقيقة لا تدل على الخير ولا تفتح باب الرجاء .

يلمح السيد تردده فيسأله : ألا يسرك أن تكون السنة المقبلة كإحدى هذه السنوات الماضية ؟ فيجيبه البائع : بلى ياسيدى .. لا يسرنى أن تكون مثلها !

ثم يجرى بينهما هذا الحوار الوجيز :

السيد : كم سنة مضت عليك وأنت تبيع التقويمات ؟

البائع : عشرون سنة !

السيد : أى هذه السنين تود أن تشبهه السنة المقبلة ؟

البائع : أنا ؟ .. لست أدرى والله .

السيد : ألا تذكر منها سنة على الخصوص كانت تلوح لك كأنها سنة سعيدة ؟

البائع : الحق ياسيدى أننى لا أذكر منها سنة سعيدة .

السيد : ومع هذا تحسب أن الحياة شئ جميل .. أليست كذلك ؟

البائع : كلنا نعلم هذا ياسيدى .

السيد : أتود إذن أن ترجع هذه السنين عودا على بدء ؟ أتود أن تستعيد حياتك كلها من ساعة الميلاد ؟

البائع : آه ياسيدى .. حبذا لو كان !

السيد : ولكنك إذا عدت كما كنت بغير تبديل ولا تحسين فى أيامك فهل تظن هذه العودة مما يرضيك ؟

البائع : كلا .. ما أرانى راغبًا فى مثل هذه العودة .

السيد : إذن حياة من هى التى يسرك أن تحياها كصاحبها ؟ أحياتى أنا أم حياة الأمير أم حياة كائن من كان ممن لو سألتهم هذا السؤال لأجابوك بمثل ما تجيب ؟ ألا تظن أن الناس جميعا يكرهون أن تعاد إليهم الحياة كما عرفوها بغير تبديل ولا تحسين ؟

البائع : ذلك ما أعتقد ياسيدى .

وينهى لوباردى من الحوار على أننا جميعا نتمنى المصادفة التى لا نعرفها ، ونتوهم أننا نحب حياتنا ونحن فى الحقيقة لا نحبها ، بل نحب خداع النفس بما قد يكون كأنه سيخالف ما كان .

ومع هذا يسأل السيد بائع التقويم عن ثمنه وينقده إياه بغير مساومة ، فلا يجد البائع دعاء يشكره به على سخائه خيرًا من أن يتمنى لقاءه فى مثل هذا الموعد من السنة المقبلة .! وينطلق بالنداء على التقويمات الجديدة للبيع ، والسنوات الجديدة للسنة « السعيدة !» .

* * *

إن الحياة كلها تتكلم فى اعتقاد لوباردى بلسان ذلك البائع الصادق ، ولوباردى هو القائل : « ليس الموت شرًّا لأنه يطلقنا من إسار جميع الشرور ، وإذا حرمنا شيئا من النعيم فهو يمحو ألم حرمانه ، إذ يريحنا من اشتهائه والحسرة عليه ، أما الشيخوخة فهى الشر الأكبر ، لأنها تحرم الناس جميع المسرات وتتركهم مع هذا يشتهونها ويقطعون الأنفس عليها حسرات ولا يظفرون بغير المتاعب والأوجاع ، والشيخوخة على الرغم من هذا مشتهاة والموت على الرغم من هذا مخيف مكروه !» .

ومذهب لوباردى فى جملته كمذهب شوبنهور ، وكلاهما لا اختلاف بينه فى فحواه وبين مذهب بيرون العربيد المستسلم لغواية المطامع والشهوات .

ويقال إن هذا التشاؤم آفة من آفات القرن التاسع عشر فى أوائله على التخصيص ، لأنها كانت حقبة مشئومة متلاحقة الحروب والثورات . فهل أصاب نقاد المذاهب الفكرية فى هذا التعلل أو هذا التعليل ؟ وهل من الحق أن كل حقبة تكثر فيها الحروب والثورات تجنح بكتابها وحكمائها إلى التشاؤم والسخط على الحياة ؟

لا نخالهم مصيبين ، فإن عصور الحروب والثورات كثيرة فى التاريخ القديم وفى التاريخ الحديث ولم تعرف كلها بفلسفة التشاؤم ولا بالسخط على الدنيا ، بل لعلها أخرجت فى عالم الأدب أجمل آثار الفن والأدب وأقوى دلائل الثقة والإيمان بجدوى الحياة .

والذى نراه أن الإنسان لا يتشاءم إذا عرف ما يعتقد وعرف مع الاعتقاد ما ينبغى أن يعمل ، ولهذا يجاهد دعاة الأديان ومذاهب الإصلاح ويتعرضون للموت فى الثورات والفتن وهم غير متشائمين ولا ساخطين ، وقد يتشاءم الناس فى إبان السلم إذا رانت عليهم الحيرة فلم يعرفوا ما يعتقدون ولم يعرفوا وجهتهم إلى العمل أو وجهتهم إلى الكفاح والجهاد .

شر من فقدان الحياة أن نفقد الثقة بالحياة ، فلا تشاؤم فى عصور الحروب لأنها وإن كانت حروبًا يهلك فيها الألوف ، وقلما تخلو من التشاؤم عصور السلم إذا أمن الناس على حياتهم ولم يعلموا لها وجهة تتجه إليها .

كن فى أمان ! كلا .. بل كن فى إيمان ، فمن أمن وهو لا يفقه للحياة معنى فهو فى زمرة المتشائمين ، ومن آمن بمعنى للحياة فهو متفائل وإن كان على خطر . بل لعله يقدم على الخطر لأنه مطمئن إلى الإيمان .

ونحن على أبواب سنة جديدة . فإن كانت خيرًا فلتكن سنة حرب أو سلام ، ولتكن على الحالتين سنة إيمان .

حتى القطب ..

دلائل التحول والتغير والزوال ظاهرة فى كل مكان يستطيع من يفتح عينيه أن يراها حيث شاء ، ولكنه لا يستطيع فى كل مكان أن يتجرد من حياة الحى الزائل ليتشح بحياة الخالدين وينظر إلى الدوام والزوال بالنظرة الباقية كأنه يلحظها فى مثل اللمحة البارقة بأعين التاريخ ، وقد يكون هذا الخاطر مقصورًا على الأماكن التى تقترن فيها المعالم الباقية والأطلال الدارسة ، كما تقترن فى أسوان التى أعيش فيها الآن .

هذه أماكن قد ألف الناس أن يقرءوا عنها فى كتب التاريخ منذ ألفى سنة ، وقد ألفت أن أقف على معاهدها حيث وقف آباء التاريخ أو أجداده السابقون ! فيخيل إلىّ أننى التقيت بهم فى الزمان كما التقيت بهم فى المكان .. وما أظن أن مادة العمر أصح كثيرًا من مادة ذلك « التاريخ » الذى يستعاد فى تلك اللمحة الخاطفة من لمحات الخيال .

قيل قديمًا إنهم عرفوا من ظلال أسوان أن القطب نفسه سوف يختفى عن الأبصار فى سنة من السنين ، والقطب كما تعلم هو عنوان الثبات الذى يهتدى به الحائرون المضللون فى البحار والقفار .

فالقطب والظلال سواء فى خاتمة المطاف بالنظر إلى المتطلعين إليها من هذه الكرة الصغيرة ، وأبو العلاء مقتصد ولاشك حين قال عن زحل والمريخ إنهما ذاهبان أو منطفئان !

قيل إن الظلال كانت تختفى بأسوان عند حلول الشمس فى برج السرطان ، ثم تغيرت الحال أو تغيرت مساقط الظلال ، فتنبهوا من هذا إلى انحراف محور

الأرض عامًا بعد عام ، وأنها ستمضى فى هذا الانحراف حتى يحتجب موقع القطب عن الناظرين من فوقها ، ولكنها بحمد الله لا تضل الطريق يومئذ فى « ملاحتها » المترامية بين أجواز الفضاء ، لأنها تعودت أن تسبح فيها وهى عمياء !

وعلى ناحية من البلد هيكل يقال إنه من هياكل الشعرى اليمانية التى رصدها المصريون على الأرجح قبل أن يرصدها أحد من المشارقة أو المغاربة ، لأنهم كانوا يؤرخون بها السنة ويعرفون بها موعد الفيضان كلما طلعت قبل مطلع الشمس بعد احتجابها فى مجاهل الفضاء .

هذه الشعرى اليمانية أيضا تقول لنا إن معالم الزمان تتحول كما تتحول معالم المكان ، وسيأتى اليوم الذى تقبل فيه شهور مصر الشتوية مع الصيف وتقبل فيه شهورها الصيفية مع الشتاء ، وهى هى التى تعود الفلاحون من قديم الدهر أن يتخذوها علامة على الفصول ويحسبوها مثالا للثبوت والاستقرار فى أمكانها من دورات الأفلاك ..

كيف كان ذلك ؟

قال زعموا أن السنة القبطية على الرغم من أيام الكبيس فيها لا يزال بينها وبين السنة النجمية فرق يقدرونه بإحدى عشرة دقيقة وأربع عشرة ثانية وينشأ منه يوم كامل فى كل مائة وثمانى وعشرين سنة ، فإذا كان هذا الفرق لا يتدارك بشىء من الحساب فسوف يأتى اليوم الذى يحل فيه كيهك وطوبة وأمشير فى أوان الصيف ويخلو مكانها من أوان الشتاء ، وسوف يخسر العالم يومئذ سجعة أو سجعتين من أشيع السجعات فى أحاديثنا الدارجة بين أهل الوجهين ، فلا يقول أهل الوجه البحرى كما يقولون الآن « كياك صباحك مساك ، قم من فرشك حضر عشاك .. » ولا يقول أهل الوجه القبلى كما يقولون الآن « كياح يسكت الكلب النباح » .

وقديما تحول شهر جمادى الذى قال فيه الشاعر العربى :

وليلة من جمـادى ذات أنديـة   لا تبصر العين فى ظلمائها الطنبا

لا ينبح الكلب فيها غير واحدة حتى يلف على خيشومه الذنبا

فعاد الشهر أعواما فى حمارة القيظ، وشبعت الكلاب فى لياليه من النباح.

سيأتى يوم كيهك بعد آلاف من السنين ، وتموت تلك السجعات يومئذ إن لم نتدار كها من الآن ، وقد تموت قبل ذلك وعلى الرغم من تدارك الحساب ، إذا تغيرت الألسنة واللغات وتبدل الناس غير الناس والكلام غير الكلام !

وتلك الأيام نداولها بين الناس .

نعم وبين الأماكن وبين الأوقات ، فلا شىء من هذه الأشياء التى نعلمها يعتصم بعاصم قط من ذلك التداول وتلك الدول ، ولولا هذه الغير التى لا تنقضى لما احتمل الأحياء وطأة البقاء .

ومن تداول الأيام بين الأماكن والناس ما أراه الساعة فى هذه الجزيرة التى كانت يومًا من الأيام عاصمة الملك قبل خمسة وخمسين قرنًا أو تزيد على قول أب من آباء التاريخ يدعى « مانيتون » .

كان بناة الهرم قد أرهقوا هذه الأمة ثلاثة أجيال بما سخروهم فيه من بناء هذه الجبال المصنوعة ، فتداعى ملكهم لأنهم أرادوا أن يحرسوه بالبناء الذى لا يتداعى ، ولم يخطر لهم ما خطر للمتنبى فى بعض نبوءاته حيث قال :

أين الذى الهرمان من بنيانه ما يومه ماقومه ما المصرع
تتخلف الآثار عن أربابها حينا ويدركها الفناء فتتبع

كلا .. بل لم يخطر لأولئك الحمقى أن عروشهم من تحتهم ستنهار ، وأن رفاتهم الذى فارقته الحياة سيخرج من تلك القبور الضخام ، فزالت دولتهم وتضعضعت الدولة التى تليها وقامت دولة أسوان تمسك الأمر ما استمسك نحو لحظتين من اللحظات الأبدية التى نسميها بالقرون ، ثم عصف بهم ماعصف بمن قبلهم ومن بعدهم ، وبقيت آثار لهم تترقب يومها الذى لا مناص منه بعد « سين » من السنين ، وكائنًا ما كان العدد الذى تحتويه هذه « السين » فلن يكون فى النهاية إلا بمقدار حرف من حروف هذا الكون الرحيب .

ومن تداول الأيام بين الأماكن والناس فى تاريخ هذه البلاد خاصة أنه ما من إقليم من أقاليمها إلا كان له من الدولة نصيب فى أحد العهود ، فكانت دولات أسوان وطيبة حصة الصعيد الأعلى ، وكانت طينة والعرابة حصة الصعيد الأوسط وكانت دولة أهناسس ومنت حصة الصعيد الأدنى وكانت للشرقية حصة فى الدولة الحادية والعشرين وما بعدها وللدقهلية حصة فى الدولة التاسعة والعشرين وللغربية حصة قبل ذلك وبعد ذلك ، وللإسكندرية حصة تتعزى بها دمنهور وما جاورها من المزارع والبرور .

وهكذا لا يخلو التاريخ من الإنصاف ، وهو ابن الدهر الذى اتهمناه كثيرا بالظلم والإجحاف .

على أنها الوراثة وآفاتها التى لا فكاك من عدواها ، فقد يرجع التاريخ إلى عادات أبيه فيظلم ويجحف ويكذب ويرجف ، وأمامنا هنا مثل من أكاذيبه كأقرب ما تكون فى الزمن الأخير .

هذه الكهوف العريقة التى يسمونها حتى الساعة بكهوف جرنفل فى كتب السياحة .. ستصبح يومًا من الأيام شاهدًا على كذب التاريخ ، إذا صدق التاريخ !

إنهم ينسبونها إلى الحاكم الإنجليزى الذى نقل أخبارها إلى العالم الأوربى قبل أكثر من ستين سنة ، فهل كان القائد جرنفل حقًا هو كاشف تلك الكهوف ؟

إنه هو قد قال ذلك ، وإن كتب السياحة لا تزال تقوله ، ولكن بقية من بقايا المعمرين فى أسوان يعلمون أن جرنفل لم يعرفها إلا بدليل من مرءوسيه الصغار لا يجسر على منازعته الشرف والفخار وقد كان القاضى « محمد مجدى » منصفًا حين رفع هذه الظلامة عن ذلك الدليل المغمور ، فقال فى كتاب سياحته بمصر العليا : « ولكنى رأيت بأسوان شريكاً له يدعى هذا الفضل لنفسه .. وعلمت أنه حضرة مصطفى بك شاكر ، وسمعت منه ومن غيره ، هو فى الحقيقة الكاشف الأول لأمر مغارات الجبل الغربى ، وأنه قد زارها قبل جنابه ، وصحة الحال أنه قد دل جنابه عليها فى سنة ١٣٠٣ هجرية فعرف جناب السردار كيف تشهر

الأسماء ومن أين تؤتى الأبواب .. فصار الاكتشاف لجنابه وتاه اسم مصطفى بك .. وفاز بالشهرة الغنى برتبته ومقامه عنها .. » .

والذى قاله مجدى باشا صحيح سمعناه من الكثيرين ، وما هو فى واقع الأمر إلا نموذجًا من نماذج شتى نترسمها فى ملامح التاريخ فنراه أحيانًا فى صورة الولد الكذاب ونضنّ عليه أحيانًا بصورة الشيخ الوقور ، ولكنه إذا مسح ظلمه بيديه وصحح أكاذيبه بلسانه فتلك كفارة ما جناه ويجنيه ، وكم له من جنايات لا تزال فى انتظار التكفير ومن أكاذيب لا تزال فى انتظار التصحيح ، ومن شواهد يلحق فيها الصادق بالكذاب وما كان بما لم يكن فى تقدير ولا حساب ، وكفى من ذلك أن تتحول الأقطاب ، كأنها ظل من ظلال أو قطعة من سحاب .

كاتب أمريكى

منذ أسابيع ، كتبنا فى هذه المقالات عن المناهج فى فن القصة ، وقلنا إن الكتّاب يختلفون فى المنهج وإن كانوا من مدرسة واحدة ، لأن المناهج الفنية كالملامح الشخصية التى تختلف بين الناس وإن نشئوا فى بيت واحد .

وبالأمس قرأت فى الصحف نعى كاتب أمريكى مشهور ، رواياته من أصلح الروايات لاتخاذ الأمثلة على اختلاف المنهج فى المدرسة الواحدة . وهو سنكلر لويس Sinclair Lewis أشهر القصاصين الأمريكيين فى الربع الثانى من القرن العشرين ، وأول من نال جائزة نوبل فى الأدب من كتاب بلاده .

مدرسة هذا الكاتب هى مدرسة النقد الاجتماعى ، أو ربما كان الأصلح أن تسمى مدرسة الهجاء الاجتماعى Social Satire كما يسميها النقاد المحدثون ، وهى مدرسة تشيع فى الولايات المتحدة لأن مادتها فيها غزيرة بالغة فى الغزارة ، إذ هى تقوم على كشف مواضع الرياء والنفاق فى المجتمع ، وليس أكثر من الرياء والنفاق فى مجتمع يعرض لك هوليود من جانب ويعرض لك جماعات التبشير التى تعيش على الحبوس الواسعة والأوقاف الغنية وتحرم فى جامعاتها تدريس مذهب دارون من الجانب الآخر !

غير أن المنهج الذى ينهجه سنكلر لويس فى رواياته لا يتفق مع منهج آخر من مناهج كتّاب القصة الأمريكيين الذين ينتمون إلى مدرسة الهجاء الاجتماعى ، وهم كثيرون .

فها هنا قصة تمثل لك « الشخصيات » الأمريكية تمثيلاً صادقًا سريع الدلالة على الصور والنماذج التى تشاهد فى الحواضر الصغيرة بصفة خاصة ، حيث يبرز

الطبيب والقسيس والتاجر الميسور وأعضاء المجتمع الناجحون على العموم ، ولكنك لا ترى فيها تلك التحليلات النفسية العويصة التى أولع بها كثير من المحدثين بعد شيوع الدراسات التحليلية وانتشار مذهب « فرويد » وتلاميذه فى الآداب الأوربية والأمريكية ، فأنت إذ تقرأ روايات سنكلر تصادف تلك الشخصيات فيها كما تصادفها فى الحياة وتحبها أو تبغضها كما تحبها أو تبغضها بعد التجربة والمعاشرة ، ولا يفوتك أن تعرف نفوسها وضمائرها من طريق غير طريق التحليلات والبحث عن العقد النفسية ومركبات النقص وما إليها من مصطلحات الأطباء النفسانيين ، فإن طريقة سنكلر لويس فى التعريف بأبطاله تدور على حركاتهم الظاهرة التى تدل على نوازعهم الباطنة ، ورب لمحة حائرة أو رجفة عارضة أو دفعة عصبية تغنيك عن صفحات مطولة فى شرح العقد ومركبات النقص وبوادر الوعى الباطن أو الشعور المكبوت ، وما شابه هذا وأمثاله من المصطلحات .

ويبدو لنا أن سنكلر لويس قد استمد منهجه هذا من الصحافة والصور المتحركة فى وقت واحد ، فقد عمل فى كتابة الأخبار الصحفية قبل أن يتفرغ للتأليف ، وقد اتفق ظهور قصصه الأولى فى إبان الوقت الذى راج فيه عرض الروايات على اللوحة البيضاء ، فتعلم من الصحافة سرعة تمثيل الحوادث على النحو الذى يجتذب إليه التفات القارئ فى غير تعمق ولا إملال أو انتظار ، وتعلم من الصور المتحركة أن يهتم بالظواهر والحركات التى تقبل التمثيل بالإشارة ولا تحتاج إلى شرح ما وراءها من الأسرار والعلل ، وقد استفاد هذا المنهج من الصور المتحركة حين كانت الحركة فيها أهم من الكلام ، فلما ظهرت الصور المتكلمة بعد ذلك قيل إن روايات سنكلر كانت غنية بإشارات المؤلف عن إشارات المخرجين .

وخاصة أخرى من خواص هذا الكاتب فى مدرسة النقد الاجتماعى أنه يصف المجتمع الأمريكى بلا تحفظ ولا مجاملة ولكنه لا يستخدم وصفه لنشر دعوة أو خدمة مذهب ولا يتجه بالقارئ إلى اتجاه خاص لإبراز ناحية دون ناحية من نواحى الحياة الاجتماعية ، بل يصور ما يراه ويدع للقارئ أن يحكم

فيه حكمه ويقدر فيه تقديره ، وليس يعنيه الناس لأنهم يمثلون هذا النظام الاجتماعي أو لأنه يريد منهم أن يمثلوا نظامًا اجتماعيًّا غيره ، ولكنه يعنى بالناس لأنهم ناس أو لأنهم أحياء يشعر بهم شعور الكائن الحى بما حوله من الكائنات الحية ، ويلمس فيهم مواطن الضعف الإنسانى الذى يلزم الأدميين حيث كانوا مع اختلاف الأنظمة والبيئات .

ويشبه سنكلر فى هذه الخصلة كثيرون ، فليس هو وحده الذى يصف المجتمع ولا يستخدم وصفه لنشر دعوة أو خدمة مذهب ، فقد اشتهر كثير من الروائيين بالوصف لمجرد الوصف والتصوير لمجرد التصوير ، إلا أن سنكلر لويس يخالف هذا الفريق كما يخالف فريق الدعاة والمبشرين بالمذاهب الاجتماعية ، لأنه لا يحسب من هؤلاء ولا من كتّاب البرج العاجى الذين تعنيهم أناقة الفن قبل مشكلات الحياة ، وإنما هو « كاتب أخبار » تهمه المشكلات التى تثير النفس وتستحث النبض وتبتعث الخواطر إلى التفكير ، فهو روائى غير فنان Artist وغير مصلح Reformer أو هو صحفى فى نطاق واسع تطل عليه مشغولا بما فيه ، وإن لم يكن من اللازم أن تشغل به كما يشغل الفنان المتأنق أو كما يشغل الداعية المتعصب لدعوة من دعوات الإصلاح .

من اتفاق المصادفة أن يعيش مع سنكلر فى الولايات المتحدة ، كاتب ينتمى إلى مدرسة النقد الاجتماعى ويشتهر باسم سنكلر أيضا ويخالفه فى منهجه أبعد خلاف .

هذا الكاتب هو أبتون سنكلر Upton Sinclair صاحب رواية الغابة ورواية النفط وكاتب السلسلة التى صدر منها حتى الآن ستة مجلدات فى أكثر من ثلاثة آلاف صفحة عن أسرار الحرب العالمية الأخيرة ، وكل ما يكتبه هذا الروائى ينصرف إلى غاية واحدة هى الترويج للشيوعية والحملة على نظام المجتمع فى الولايات المتحدة مستدلا بفساده على صواب المذهب الذى يدعو إليه .

لا يقل هذا الكاتب عن سميه فى المقدرة والمكانة ، ولعله أقدر منه على الإحاطة بموضوعه والتشعب به إلى جميع جهاته ، وقد حصل على جائزة بولتزر Pultizer الأمريكية وهى تساوى جائزة نوبل فى قيمتها الأدبية ، ولا فرق بين

الجائزتين من هذه الوجهة إلا أن جائزة نوبل محرمة على من ينشرون الدعوات التى لا تخدم قضية السلام ، وأن جائزة بولتزر لا تحرم على أحد يجيد الكتابة فى بابه أيًّا كان مذهبه فى قضية السلام أو دعوات الإصلاح .

ويكبر أبتون سنكلر سميه ببضع سنوات ، ولا يزال كما كان فى شبابه طرفة فى غرائب الأطوار وشدة الإصرار ، ومن غرائب أطواره أن الناشرين أضربوا عن بيع كتبه فحملها على ناقلة (أو عربة يد) وخرج بها فى شوارع بوستون ينادى عليها كما ينادى باعة الفاكهة والخضر على بضاعتهم فى الطرقات ، وأنه مادى فى اعتقاده ولا يكف مع هذا عن التجارب فى التلباثى أو الشعور على البعد وما إليه من تجارب الروحيات والعقليات ، وأنه على كفره بالأديان يحرم الخمر على نفسه أشد التحريم .

ونحن - بقدر ما نستطيع الحكم على الرجل فى كتاباته وسيرته - نرجح أنه مخلص فى دعوته وليس من أولئك المأجورين الذين يبشرون بالمذاهب الاجتماعية غير مؤمنين بشىء منها ولا بشىء من أغراض الإصلاح كائنًا ما كان ، وقد حرك البرلمان الأمريكى بحملاته الخالصة فبادر إلى وضع القانون الذى يوجب على الدولة السهر على موارد الطعام وتفتيش المعامل التى تصنع الأطعمة المحفوظة ، وكانت قبل ذلك معفاة من الرقابة والتفتيش .

أما الفارق بين سنكلر هذا وسنكلر ذاك ، وكلاهما من مدرسة الهجاء الاجتماعى ، فيظهر من تقليب بضع صفحات من كلا الكاتبين .

فلويس سنكلر - كما علمنا - ينقد المجتمع ولا يتعصب لدعوة من دعوات الإصلاح . أما زميله أبتون سنكلر فلا يخط صفحة ولا ينقد عيبًا ولا يصور بطلا إلا ليخرج من كل ذلك إلى نتيجة واحدة وهى التبشير بالشيوعية كأنها الكمال الوحيد الذى لا علاج لنقائص المجتمع غير علاجه ولا محل للنقائص الإنسانية فى ظله .

فتارة يكتب الرواية ليثبت فيها تواطؤ رجال الدين مع أصحاب الأموال ، وتارة يكتبها ليثبت تواطؤ الصحافة معهم وتفاهم القائمين بها على خدمتهم ، وقد يكتب الرواية فى ستة مجلدات ليرجع بالحروب العالمية إلى التدبير المقصود الذى

يدبره أقطاب رأس المال لإقامة الحكومات أو إسقاط الحكومات ، وهو يأبى أن ينظر إلى الحوادث والأخلاق من جانب غير هذا الجانب أو من زاوية غير هذه الزاوية ، كأنما الإنسان كله والأمم كلها « حسبة اقتصادية » لا أكثر ولا أقل ، وكأنما كان أصحاب الأموال معصومين من الخطأ فى التدبير فلا يختل حسابهم يومًا فى غاية يرمون إليها بعد عشرات السنين أو بعد مئات السنين !

هذان كاتبان من مدرسة فنية واحدة بينهما هذا الفارق فى المنهج والغاية ، وليست عندى المراجع التى تقتبس منها الشواهد على المنهجين والغايتين منقولة من كتب هذين المؤلفين ، لأننى أكتب عنهما فى أسوان وأرجع فى شأنهما إلى ما أذكره دون ما أطالعه بين يدى ، ولكننا فيما أرى لا نحتاج إلى مطالعة الكتب لتقرير هذه الحقيقة عن منهج سنكلر الذى ختم طريقه ومنهج سنكلر الذى لا يزال فى الطريق ، ولا نحتاج إلى الشواهد المفصلة لوضعهما معًا فى موضعهما من الأدب الغربى الحديث فمن المتفق عليه أن أمريكا لم تتجنب فى العصر الحاضر من يعلو فى درجات الأدب على الدرجة الوسطى ، وأن خير ما يوصف به الكاتب عندهم أنه مستقل فى نهجه غير مقلد فى أسلوبه ، فإن الافتتان بمحاكاة القصاصين من الروس والفرنسيين قد طغى على أقلام كتاب الرواية والقصة الصغيرة حتى ندر فيهم المستقل المطبوع على الابتكار ، وكثر فيهم من لا تسمو همته إلى منزلة أكبر من أن يقال عنه إنه بلزاك أمريكا أو شيخوف العالم الجديد ، ولعل حب الإبعاد والإغراب هو الذى جنح بهم إلى محاكاة الروس كما أن حب الزى و« المودة » هو الذى جنح بهم إلى تلقى الأزياء الأدبية من باريس ، فلا غرابة فى كتابتهم كما يكتب الأدباء المقروءون باللغة الإنجليزية وهى لغة الإنجليز والأمريكيين ، وإنما الغرابة أن يقال عن الأمريكى أنه يشبه شيخوف أو أنه يشبه بلزاك ، ومن فضل سنكلر وسميه أنهما مستقلان لا يقلدان أحدًا على سنة الإغراب والافتتان ، أو على السنة المأثورة عن « تقاليع » الأمريكان .

ذكرى فردى

احتفلت الأندية الفنية فى هذا الأسبوع بذكرى الموسيقى الكبير جيوسيبى فردى لانقضاء خمسين سنة على وفاته فى أوائل السنة الأولى من القرن العشرين .

وفردى هو الموسيقى الإيطالى الذى يصدق عليه أننا سمعنا من موسيقاه ما لم نسمعه من موسيقى الملحنين فى بلادنا من عهد عبده ومحمد عثمان إلى عهد الشجاعى وزكريا أحمد وعبد الوهاب ، لأن فردى هو واضع السلام الوطنى الذى يسمعه المصريون فى كل استفتاح وكل ختام .

ولا يزال جانب من هذا الرجل المتعدد الجوانب صالحًا للتحدث عنه فى هذه المرحلة من مراحل نهضتنا الفنية ، ونريد به جانب التجديد أو جانب الآراء والنظريات التى تتعلق بالتجديد فى كل فن جميل ، ولا سيما فن الغناء المسرحى والتعبيرات الموسيقية فى الروايات على الإجمال .

لقد ولد فردى الإيطالى وفاجنر الألمانى فى سنة واحدة ، وكلاهما نموذج خالص لروح بلاده فى فنه ، ولكنهما مع هذه القدرة المأثورة عنهما فى التعبير عن الروح اللاتينية والروح الجرمانية « شخصيتان » عظيمتان يعرف كل منهما بمبتكراته ومزاياه ، ولا ينحصر عمله فى تمثيل الروح القومى والتعبير عن الشعور الوطنى فى زمانه ، فكلاهما أعطى قومه كما أخذ ، وكلاهما أضاف إلى فن بلاده كما استفاد منه . ومرجع ذلك إلى فضيلة العبقرية العالية التى برزت فى كلا الرجلين غاية البروز على اختلاف المنحى والوسيلة ، وفضيلة العبقرية أنها فى وقت واحد « شخصية » وإنسانية عالمية . فهى تستوفى التعبير عن قومها

وسلالتها وتزيد على هذا التعبير تعبيرًا آخر يشمل الإنسانية جمعاء عدة عصور .

وقد جدد فردى موسيقى بلاده ولكنه لم يقلبها ولم يخرج بها عن طبيعتها ، وخير ما صنعه لتلك الموسيقى أنه نفخ فيها من حياة القوة والشباب ومسح عنها شحوب النعومة والهزال ، فجعلها إيطالية موردة الخدين ملتمعة العينين ، معتدلة القامة ، سديدة الخطوة . تمشى فى الطريق قدمًا ولا تتعثر هنا أو هناك ، وقد كانت قبل ذلك إيطالية صفراء وانية ، أو حمراء من صبغة الطلاء .

فإذا سمعت موسيقاه قلت : أجل ! هذا فردى ! وهذه إيطاليا ، ثم أضفت إليها فى ناحية من نواحيها العامة إنها هى الإنسانية التى تلمح سيماها فى كل أمة وفى كل زمن .

وهكذا يكون كل تجديد مستمد من طبيعة الحياة والأحياء : مزيجًا من شخصية الفنان وروح الأمة وطبيعة بنى الإنسان .

ولم يستطع فردى أن يكون كذلك إلا لأنه رجل متعدد الجوانب واسع الأفق جامع فى موسيقاه لأذواق الفنون والآداب التى لا تنحصر فى صناعة الأنغام والألحان ، فهو خبير بالتمثيل مطلع على أدب شكسبير ، ملم بأطراف الآداب الفرنسية والألمانية ، مشتغل بالسياسة الوطنية بل مشتغل بالزراعة على نحو يتوسط فيه بين أناقة الهواة وخبرة الفلاحين المنقطعين للحرث والحصاد .

وقد كان اسم فردى Verdi يومًا من الأيام عنوانًا للوحدة الإيطالية التى تنضوى إلى تاج واحد هو تاج فكتور عمانويل ، فإذا هتفت الجماهير ليحيى « فردى » فهى تعنى ليحيى « فكتور عمانويل ملك إيطاليا » .. إذ كان كل حرف فى اسم الموسيقى الكبير يشير إلى كلمة من تلك الكلمات بالإيطالية وهى كلمات : Vittorio Emanuele RE D'ITALIA .

وكانت الرقابة تتعرض أحيانًا لألحانه مخافة أن تلهب حماسة الجماهير فى المسارح العامة فتنطلق بالهتاف وتندفع إلى الثورة والهياج . فكانت تسومه تعديل الألحان وتعديل الكلمات ، وأصعب شىء على الفنان أن يسام تعديل اللحن مع تعديل الكلام فى عمل كبير متناسق الأجزاء كمواقف التمثيل فى الروايات ..

وتعدد الجوانب هو الذى جنح بهذا العبقرى إلى كراهة النظريات والمذاهب والارتفاع بالفن إلى مقام لا يتقيد فيه بوجهة دون وجهة وتعريف دون تعريف ، فلا خير فى فن تتسلط عليه « النظريات » وتقسره على التحول عن مجراه الذى توحى به الفطرة الحرة والبداهة المستقيمة وإنما الخير كل الخير فى النظريات التى تنير الطريق كما تنير المصابيح ، ثم تدع لعابر الطريق أن يسلكه على هداه .

أرسل إليه بعض المؤلفين كتابًا يسأله أن يقرأه وأن يبدى له رأيه فى أحكامه وتعليقاته ، فكتب إليه (فى ٢٠ أكتوبر سنة ١٨٨٣) يقول : « أرجوك المعذرة إذا أنا قد سوفت إلى هذه اللحظة فى شكرك على الكتاب الذى تفضلت بإرسالة إلى ، وأرجوك المعذرة مرة أخرى إذا أنا لم أستطع أن أجيبك إلى ما طلبت من إبداء الرأى فى مضامين هذا الكتاب .. إننى فى الموسيقى – وفى المسائل التى تتصل بالموسيقى – لاثقة لى بأحكامى ولا ثقة لى بأحكام الآخرين ، ولعلك تذكر الآراء التى أبداها ويبر وشومان ومندلسون ، عن روسينى ومايربير وغيرهما من الموسيقيين ، فهل تجد هناك مسوغا للاعتماد على حكم ملحن ينقد غيره بعدما علمت ؟ .

وكتب قبل ذلك بخمس عشرة سنة يوم استوى على قمة المجد وفرغ من اختيار القدوة والأسلوب فقال : « إننى أصارحكم أننى على استعداد لاتباع الموسيقيين المستقبليين فى حماسة وغيرة على شريطة واحدة ، وتلك هى أن يأتونا بموسيقى هى موسيقى ، وليست مجرد مذهب أو نظرية » .

ولو شاء فردى لأسقط آراء النقاد فى زمانه بدليل واحد يعرفه حق المعرفة ، وهو دليل الإخفاق الذى سجلوه عليه فى امتحان الترشيح لمعهد ميلان ، فقد قيل له فى مستهل شبابه إنه لا يصلح للمعهد ولا يصلح للتفوق فى الموسيقى ، وحرموه دخول المعهد لنقص فنه وزيادة سنه ، إذ كان قد جاوز السن المطلوبة بأربع سنوات ، ثم نسى الناس أساتذة الامتحان ونسوا طلابه الناجحين ، وبقى اسم فردى فى القمة العليا بين أسماء الملحنين الخالدين .

لا جرم إذن أن يكون فردى عظيم التعويل على السامعين قليل التعويل على الخبراء الناقدين ، فربما خطر له أن يتهم نفسه أو يتهم النقاد أو يتهم القائمين

بالغناء والتمثيل فى رواياته قبل أن يتهم جمهور المستمعين ، وقد اعترف مرة بأن إحدى ملحناته ترافياتا Traviata كانت خيبة تامة Fiasco فى مدينة البندقية ، ولكنه كتب إلى صديقه موزيو يسأل : أتراها غلطتى أم غلطة المنشدين ؟ ثم قال : إن الزمن هو الحكم الأخير .

ولعل الصدمة الأولى التى أصابته من حكم النقاد هى التى جعلته يغلو فى التعويل على المستمعين دون أدعياء الخبرة والنقد وأساطين التلحين المعترف بهم فى هذا المجال من أمثال مندلسون وشومان ، فلا ترى كلمة تتردد فى رسائله كما تتردد فيها كلمة « الوقع » L'effetto وما يتوخاه من العناية بالوقع فى أعمال الإيقاع ، وعنده أن المستمعين الذين يهتمون بالفن غير محترفين ولا متعصبين أصدق حسًّا وأدنى إلى الإنصاف من الناقد المحترف ، ولاسيما إذا أطبق هؤلاء المستمعون فى مختلف البلاد على الارتياح إلى نمط من الفن جديد لم يألفوه بالتواتر والتكرار .

وفى اعتقادنا أن الرجل كان على صواب ولكنه لم يكن كل الصواب ، فمما لا جدال فيه أن المستمعين كان لهم فضل فى الانتباه إلى كثير من الآيات الفنية التى تجاهلها النقاد المحترفون أو تعصبوا عليها بغير دليل غير دليل الجمود على القديم ، فإذا صح أن الفضل للنقد فى إبراز كثير من الملكات المجهولة فقد صح مثله أن النقد قد جنى على ملكات أخرى لا تقل عن تلك الملكات ، فلم ينصفها أحد غير جمهرة المستمعين المنزهين عن العصبيات واللبانات .

ولا يطرد القياس فى جميع الأحوال والأزمنة ، فليس الجمهور الجاهل كالجمهور الذى تهذب واستطاع التمييز بين النقائض والأضداد ، وليس الناقد العليم المنصف كالناقد الدعى المسخر لتجار المسرح وأسواق الأغانى والألحان ، وحيثما اتفق صدق النقد وصدق الاستماع فذلك هو الغاية التى لا يعلى عليها فى صدق التمييز والاختيار وصدق الشهادة لدعاة التجديد والابتكار .

وكثيرا ما يكون الغرور حائلا بين الناقد المحترف وبين الحقيقة الواضحة التى كان خليقا أن يدركها لولا اعتداده بقواعدة وأحكامه وترفعه عن نظرة الفطرة السليمة التى تتفق أحيانا لجمهرة المستمعين المهذبين ، ومن أمثلة ذلك تعقيب

المجلات الفنية فى لندن على الحفلات الأولى التى قوبل بها فردى فى العاصمة الإنجليزية ، فإن ناقد « السجل الشهرى للموسيقى Monthly musical Record أعجب بوصول الألحان الإيطالية إلى بلاده بعد سنة من سماعها فى بلادها ، فقال إن تحفه الموسيقى الألمانى فاجنر المعروفة باسم لونجرين Lohengrin قد استغرقت خمسا وعشرين سنة فى طريقها إلى مسارح الإنجليز ، ثم تساءل مستغربا : كيف يكون الجمهور الذى أعجب بلونجرين هو الجمهور الذى أعجب بألحان الجنازات ؟!

هذه غرابة معقولة إذا أخذناها على ظاهرها ، إلا أنها تصبح شيئا مألوفا إذا اعتبرنا أن جماهير المستمعين المهذبين قلما تستولى عليهم مدرسة فنية واحدة فى جميع الأوقات كما تستولى على طائفة من النقاد والمحترفين ، وأن الأصل فى الفنون أن يكون « الجمهور » مستعدًّا للسماع من كل فريق ، وأن المدارس المختلفة تنصب فى هذا العالم المتسع لجميع الجداول والتيارات ، فإذا وجد فى العاصمة الإنجليزية من يرضى عن فاجنر ويرضى عن فردى فلا تناقض فى هذا الاتفاق ، بل لا تناقض فيه حتى لو كان الجمهور واحدًا غير منقسم إلى طائفتين أو مدرستين ، لأن التعصب للمدارس الفنية لا يبلغ مداه فى الجماهير المستمعة كما يبلغ مداه فى طوائف المحترفين المتعصبين لمدارسهم عن جمود أو عن انتفاع واستغلال .

أنقول إن الجماهير الفنية جميعا من هذا القبيل ؟

كلا . لا نقول هذا ولا نقبل القول به على علاته ، وكل ما نقوله إن وجود الجمهور الذى من هذا القبيل ليس بالمستحيل ، وإن حظ فردى مع تعدد جوانبه هو الذى هيأ له هذه الفرصة التى لا تتاح لكثيرين ، ونزيد على ذلك أن الجمهور الذى نعنيه لم يكن وقفا على العاصمة الإنجليزية فى منتصف القرن التاسع عشر ، فنحن فى مصر قد عرفنا جمهورًا فنيا كهذا الجمهور فيما اختبرناه وكررنا اختباره ، فلو أن باحثًا أراد أن يعتمد على هذيان الأدعياء المتصدين للنقد فى بلادنا لخيل إليه أن القراء فى البلاد العربية مجمعون على إنكار المدرسة الشعرية الحديثة التى يشترك كاتب هذه السطور فى تقديمها وشرح مقاصدها منذ جيل ،

ولكن تسعة دواوين تنفد وتعاد على التوالى ويتطلبها قراؤها فى أنحاء البلاد العربية بغير إعلان ولا تهويش هى الحجة القائمة على أولئك الأدعياء ، وهى الشهادة الكريمة للقراء الذين لا يسلمون عقولهم لسماسرة النقد والإعلان ، وهى أدلةعربية مصرية تضاف اليوم إلى الأدلة الأوربية الإيطالية التى نحييها اليوم فى ذكرى الموسيقى الكبير .

جائزة « نوبل » ودلالتها الأدبية

أذكر أننى كتبت قبل الآن كلامًا موجزا عن جائزة نوبل ودلالتها الأدبية ، ويؤخذ من بعض الأسئلة التى أتلقاها وبعض التعليقات التى نقرؤها فى الصحف أن هذه الجائزة لا تزال مجهولة الدلالة عند كثير من القراء ، وأنهم يفهمون منها أنها إذا وجهت إلى كاتب أو شاعر كان توجيهها إليه دليلًا على أن لجنة نوبل تعتبره أعظم الأدباء فى زمانه ، وتفضله من الناحية الفنية على أقرانه وزملائه فى الشعر أو فى النثر أو فى صناعة الأدب على الإجمال .

هذه الفكرة خطأ يقع فيه من لم يراجع شروط هذه الجائزة فى الأدب أو فى غيره من ميادين الثقافة ، فإن لجنة المحكمين تلاحظ فى منحها أن يطلبها مصدر رسمى كالمصادر الوزارية أو النيابية وما إليها ، ثم تلاحظ فى موضوع الكتابة أن يكون مثاليا مساعدا على خدمة السلم ونشر الأمل والتفاؤل ، أو يخلو على الأقل من إثارة الفتن والسعى بالعداوة والبغضاء بين الشعوب والطوائف مع خدمة المجتمع بتعظيم المثل العليا وتزييف العيوب والمنكرات التى تخل بالفضائل الإنسانية .

وقد وضعت الجائزة أصلا على سبيل التكفير عن صناعة المفرقعات والمتفجرات التى تستخدم فى الحرب والتخريب ، وكان المهندس نوبل الذى تسمى الجائزة باسمه مديرًا لمعامل كبيرة تصنعها وتبيعها ، ولم يكن فى وسعه أن يقصر استعمالها على التعمير والإصلاح .

فالخدمة الإنسانية مقدمة فى جائزة نوبل على المقدرة الأدبية والفنية ، وإذا قيل إن أديبًا من المشهورين ظفر بهذه الجائزة فلا يفهم من ذلك أنه أقدر الأدباء وأعظمهم فى زمنه أو فى وطنه ، وإنما يفهم منه أنه طلب الجائزة وأنه استحقها

بشروطها التى تقدمت الإشارة إليها ، وقد يكون فى وطنه من توافرت له تلك الشروط ولكنه لم يطلب الجائزة أو لم تطلب له بالوساطة الرسمية المعهودة ، وقد يكون فى زمنه من هو أعظم منه قدرًا وأرفع منه أدبا ولكنه لا يتوخى بكتابته غرضا من الأغراض التى كان يتوخاها صاحب جوائز السلام .

لهذا لم تمنح اللجنة جائزتها الأدبية أحدًا من النازيين أو الفاشيين أو الشيوعيين ، إذ كان الأدباء المبشرون بتلك المذاهب يعظمون الحروب أو يتوقعون الفتنة ويعلقون عليها آمال الإصلاح ، ولهذا صدر الأمر فى عهد هتلر بتحريم الترشيح لجائزة نوبل على الأدباء الألمان ، واتخذ الروسيون جائزة فنية تنوب عنها فى بلادهم وسموها بجائزة ستالين .

من هنا يتضح جواب السؤال الذى جاءنى من بعضهم يسألنى فيه :

ألم يكن قبل سنة ١٩٣٠ أحد من الكتاب الأمريكيين يستحق هذه الجائزة الأدبية؟ وهل سنكلر لويس هو أعظم الكتاب فى الولايات المتحدة حتى نال هذه الجائزة قبل غيره من الكتاب والشعراء فى بلاده ؟

فمن عرف ما تقدم عرف أن مكافأة سنكلر لويس لجائزة نوبل ليست دليلا على أن لجنة المحكمين فى السويد تحسبه أعظم الكتاب فى بلاده أو فى زمانه ، ولكنها دليل على شيء واحد لا تتخطاه ، وهو أن سنكلر لويس قد طلبت له هذه الجائزة فى سنة من السنين ، وأن شروطها توافرت له بين المرشحين لها فى تلك السنة ، فاستحقها ولم يستحقها الآخرون .

وتفصيل ذلك بعبارة أخرى أن الجائزة ربما طلبت لسنكلر لويس فى سنة سابقة مع مرشحين آخرين فرجحتهم اللجنة عليه ، وأن الذين رشحوا معه لجائزة سنة ١٩٣٠ ربما كانوا أقل منه بمحض المصادفة والاتفاق ، فتخطاهم المحكمون وتوجهوا بها إليه .

والمعلوم عن أولئك المحكمين أنهم نخبة من الثقات اتصفوا بالفضل والمعرفة والنزاهة ، ولكنه ما من حكم يسلم من الخطأ أو من الانقياد لهوى الساعة ، وربما كان لهوى الساعة سلطان على الثقات الفضلاء ، كسلطانه على القاصرين فى مراتب الفضل والنزاهة ، فليس بالممتنع على المحكمين فى اللجنة السويدية أن

يرجحوا المفضول على الفاضل ، وأن يدخلوا فى حسابهم أمورا تنحرف بهم عن الصواب ، عامدين إلى ذلك أو غير عامدين ، وملتمسين له عذرا من المصالح الإنسانية أو غير ملتمسين .

أما منزلة سنكلر لويس الأدبية فليس فى النقاد من يذكره بين بلغاء الأسلوب أو ذوى الملكات العالية ، وليس فيهم من يضعه فى صف أديب عظيم كتوماس هاردى متفوق فى القصة والشعر والنظرات الفلسفية ، وليس فيهم بعد هذا وذاك من يعجب لأنه نال جائزة نوبل ولم ينلها توماس هاردى ومن هو على شاكلته ، لأنهم يقيسون الجائزة إلى شروطها وطريقة طلبها ولا يقيسونها إلى العلو فى آفاق الأدب والحكمة ، ويزعم ناقد أمريكى كبير أن إعجاب الأوربيين بسنكلر لويس سخرية منهم بالأمريكيين . إذ كانت أمريكا فى نظر أبناء أوربة « همجية ناشئة » وكان سنكلر لويس شديد السخر بنفاق أبناء وطنه شديد الإتحاء على نزواتهم وبداواتهم التى يضحك منها الأوربيون .

هذا الناقد الأمريكى هو الدويج لويسون صاحب كتاب « قصة الأدب الأمريكى » الذى يزن سنكلر بميزانه ولا يتعصب لأبناء قومه . وقد قال عنه « إن توجيه جائزة نوبل إليه فى سنة ١٩٣٠ كان محسوسًا به بين ذوى الرأى والذوق من أبناء وطنه كأنه مفارقة وسقطة فى وقت واحد » وتعليل ذلك عند هذا الناقد الحصيف أن سنكلر محدود الفكر ، قريب الغور ، منعزل عن الآفاق الرفيعة والأغوار العميقة ، وهو فى الواقع كما وصفه نقادة قومه . ولكن الرجل لم يدع قط مزية من هذه المزايا لنفسه ولم نعرف أحدا من المعجبين به يدعيها له أو يقرؤه من أجلها ، ولم تزعم لجنة المحكمين فى السويد أنها منحته الجائزة لاتساع أفقه وعمق غوره ، وإنما قالت إنها تمنحها إياه لقدرته الحية على تصوير الحياة وخلق النماذج الإنسانية التى تمازجها الفطنة الناقدة والفكاهة ، وتلك ولا ريب صفات لم ينكرها عليه ناقد منصف من أبناء بلاده أوالغرباء عنها .

والظاهر أن عزلة أمريكا السياسية هى التى صرفت أنظار المحكمين عن أدبها وثقافتها بعد الحرب العالمية الأولى ، فقد كانت لجنة نوبل حريصة جدًا على

إشراك أمريكا فى مشكلات العالم القديم منعًا للحروب وكبحًا للعدوان وتوسلا إلى الوحدة العالمية فوجهت جائزة السلم إلى رؤسائها وزعمائها الذين اشتركوا فى شئون العالم القديم من أمثال روزفلت الكبير وويلسون وداوس وكلوج ، ثم صدمتها نكسة الأمريكيين إلى العزلة بعد رفضهم المساهمة فى عصبة الأمم ووقوفهم موقف الحيدة من الشئون العالمية فى بلاد المشرق والمغرب ، فلما خرجت الولايات المتحدة من هذه الحيدة فى علاقتها بالشرق الأقصى ووقفت هنالك موقف المقاومة لسياسة الروس واليابان على الخصوص زالت الحواجز وتقارب الشعور ، وكان أسبق الناس إلى الاغتباط بهذه الخطة الجديدة أبناء السويد الذين ينظرون إلى الروس على الدوام نظرة المحاذرة والانقباض ، فتلاحق توجيه الجائزة الأدبية إلى الأمريكيين ونالها حتى الساعة خمسة من أبناء الأمريكتين هم سنكلر لويس وأوجين أونيل وبيرل بك وتوماس اليوت وجبرييلا مسترال .

أما أثر الخوف من روسيا ، أو أثر السياسة الروسية والأمريكية فى أحكام لجنة نوبل فيبدو واضحًا جليا من مبدأ عهدها إلى هذه السنة الأخيرة ، فهى لم تمنح تولستوى جائزتها مع خدمته للسلم وشهرته العالمية ، وأكثر من منحتهم الجائزة بعد الثورة الشيوعية كان لهم موقف استنكار لسياسة روسيا أو لسياسة الشرق الأقصى . فالكاتب الروسى إيفان بونين من الروس البيض المنفيين المغضوب عليهم فى سجلات الكرملين ، وبيرل بك تتعصب للصين وتؤيد الحملة الأمريكية على اليابان والروس ، وأندريه جيد ذاعت له رسالتان بعد عودته من رحلته الروسية تنحيان على النظام الشيوعى وتعربان عن خيبة الأمل فيه ، وغير هؤلاء من الظافرين بجائزة السلام مشهورون بالعمل على ضد مذاهب الثورة والانقلاب على اختلاف الخطط والآراء .

ومن الواجب عند النظر فى دلالة هذه الجائزة وغيرها من الجوائز الأدبية والفنية أن نعود إلى شروطها وأساليب طلبها والترشيح لها ، وأن نذكر أبدًا أن أهواء السياسة آفة لا يسلم منها المحكمون فى عصر قديم أو حديث ، وأن نتخذ آراء هؤلاء المحكمين قرينة مرجحة ولا نجعلها حجة فاصلة ، ثم ينبغى أن نعلم

على التحقيق أن الآداب العالمية قد عرفت منذ سنة ١٩٠١ التى بدأ فيها توجيه جائزة نوبل إلى الأدباء والفضلاء مئات من العباقرة والنابغين يفوقون كل أديب من أولئك الخمسين الذين خصتهم اللجنة السويدية بتمييزها ، فمن أراد الجوهر دون العرض فلينظر إلى أعمال أولئك العباقرة والنابغين قبل أن ينظر إلى أقوال المحكمين فى أعمالهم ، فإن الفضل يعرفه ذووه ، ومن لم يكن من ذوى الفضل فشهادة الناقدين لا تغنيه ولا تهديه ، وقد تضله كثيرا عن الفضل وذويه .

خمس فوائد

كتب السياحة من أمتع المطالعات ، وأحسب أن متعتها موفورة لمن يحبون السياحة ومن يمقتونها ويحجمون عنها فرارًا من أخطارها ومشقاتها ، لأن الرحلة التى تمتلئ بالأخطار والمشقات لا خطر منها ولا مشقة فيها لمن يطالعها فى الكتب والصور ، ولأن القارئ يضيف إلى فرجته على الرحلة فرجته على الرحالة نفسه ، فإن الإنسان الذى تحفزه الحوافز إلى الرحلة الدائمة فلا يهدأ فى وطنه ولا يستقر فى سكنه هو ظاهرة أحق بالدراسة من الموقع القصى والبلد المهجور والمنظر المكشوف ، وصدقت مدام دى ستايل حين قالت إنها تمشى مئات الأميال لرؤية رجل عظيم - أو غريب - ولا تمشى مائة خطوة لرؤية منظر مونق أو مشهد عجيب .

كتب السياحة متعة لمن يقدمون على السياحة ومن يحجمون عنها ، وأمتع ما تكون هذه الكتب إذا اشترك فى كتابتها غير واحد من مشاهير السياح والرحالين ، كهذا الكتاب الذى يدور عليه هذا المقال .

كل حديث يدل على الشاغل الذى يشغل نفس صاحبه ، ويصدق ذلك على الجماعات كما يصدق على الآحاد ، فلا جرم ينطلق الحديث فى أقوال الرحالين فيدور حول الكون كله ، ثم لا يزال يعود من هذا الجانب أو من ذاك إلى موضوع السلام أو موضوع الرجاء فى زمن يقل فيه الرجاء الصادق وتكثر فيه اللهفة حتى على كاذب الرجاء .

والكتّاب الذين اشتركوا فى تأليف هذا الكتاب المسمى ببغية السياح ستة عشر : كلهم من أعلام السياحة ورواد الأقطار ، ومنهم العالم والقصصى

والصحفى والفيلسوف والباحث الأثرى والجوالة الذى لا عمل له غير التنقل من مكان إلى مكان ، وأسلوبهم جميعا ينم على خبرة بالتشويق والمشوقات ، ومن ذا الذى تشوقه الغرائب ولا يعرف كيف يشوق إليها المستغربين وطلاب « الاستغراب » ؟

يقول اللورد دنسانى الكاتب المسرحى المشهور بسعة خياله : « إن الفلكى راكب الأرض تتهيأ له فرصة دائمة للرحلة نحو مائتين وثمانين مليونا من الأميال فى كل سته أشهر » .

ويقول العلامة جون جرسپتانج الذى تعرفه معاهد الآثار فى مصر والشرق الأدنى : « الآن – وأنا فى الرابعة والسبعين – أرانى مؤمنا وثيق الإيمان بأن تعليم الناشئين على سيارتنا الصغيرة هذه أطرافا من علم الفلك لن يقتصر نفعه على تزويد الأفراد بإدراك أصح وأصدق الأشياء وحقائق الأمور ، بل يجاوز ذلك إلى حسن التفاهم بين الأمم والشعوب » .

ويحزننى أن أقول إن معنى هذا بعبارة أخرى أن الناس لا يتركون النزاع والقتال إلا إذا وقرت فى نفوسهم فكرة عن صغر الأرض وصغر الحياة عليها ، وفهموا من هذا الطريق كما فهم المتنبى من طريقه أن مراد النفوس أهون من أن نتعادى فيه وأن نتفانى فماذا تراهم يفعلون لو فهموا أن الأرض عظيمة وأن الحياة عليها شىء عظيم ؟ وماذا تراهم يفعلون إذا نظروا إلى الحياة الأرضية بعين الإكبار ولم ينظروا إليها بعين الاحتقار ؟

وقال فرانك النجويرث وهو صحفى من الرحالين المشتركين فى تأليف هذا الكتاب : إن سكان الأصقاع الجليدية القصوى لا يكذبون ولا يتنازعون ، ولم يلبث أن قال بعد ذلك إن الحيوان فى تلك الأصقاع لا يعرف الخوف من الإنسان ، لأنه يعيش معه فى أمان .

قلت : وساء ذلك دليلا على الفضائل الإنسانية أنهم لا يتركون الكذب والبغضاء إلا إذا خلت حياتهم من كل شىء يستحق الغش والعداوة ، وعاشوا فى جرداء قاحلة من سهوب الثلج والجليد ، ويومئذ يتساوى الإنسان والحيوان فى فضيلة الأمان .. !

وقد أوشك هذا الرحالة أن يفسد صورته التى صور بها سكان القطب الأبرياء - بل هو قد أفسدها فعلاً - حين ضرب لنا مثلاً من فلسفة التدين عند أولئك الصادقين الوادعين ! فحكى لناقصة المرأة العجوز التى بطلت معها حيلة المبشرين حتى آمنت بالهدية بعد أن أعياهم أن يسوقوها إلى الإيمان بالهداية .

قيل لها : لماذا تعبدين الشمس ولا تعبدين الله ؟

قالت : أعبدها لأن إلها أراه بعينى هو أولى عندى بالعبادة من إله لا أراه !.

قيل لها : والأشجار ، لماذا تعبدينها وهى تذبل وتموت ؟

قالت : إن الإله الذى يموت أحب إلى من الإله الذى يطويه الخفاء على الدوام ..

قالوا لها : لئن آمنت بالله لنعطينك جلدًا أبيض من جلود أجمل الأيائل فى الغاب !

قالت : الآن أسمع منكم كلامًا معقولاً .. هلموا إلى القس لأومن على يديه .. ثم أرسلت قبلتها الأخيرة إلى الشمس والأشجار .

تلك هى براءة الصادقين الوادعين .. براءة فى انتظار المحنة التى تغويها ، أو هى شر كسائر الشرور ، ولكنه موقوف التنفيذ !

ولا معنى للرحلات على العموم إن لم تكن لها عبرة كبيرة أو عبر كثيرة ، أما هذا الكتاب فأعجب عبره أن أعلام الرحلة يرحلون ولا يعرفون على التحقيق لم يرحلون .. وهكذا يعمل الناس جميعا ولا يعرفون العبث فى أعمالهم إلا يوم يتوقفون ليسألوا أنفسهم : لماذا نعانى ياترى كل هذا العناء ؟ ثم لا يظفرون بجواب ، أو يظفرون بجواب مختلف كلما أعادوا السؤال .

أترانا نرحل للفرجة والترويح عن النفس ؟ أترانا نرحل للعلم والاستطلاع ؟ أترانا نرحل فى طلب المعاش ؟؟ أترانا نرحل لتجديد الشعور والتمرس بتجارب الحياة ؟ أترانا نرحل للأنس بقوم بعد قوم ومعاشرة قبيل بعد قبيل ؟ أترانا نرحل لأننا قلقون مضطربون نبحث عن شىء ثم لا نلبث أن نعلم أننا نبحث عن المجهول ؟

فى أول كتاب من كتب المطالعة المدرسية قرأنا هذين البيتين من قطعة شعرية قصيرة :

تغرب عن الأوطان فى طلب العلا وسافر ففى الأسفار خمس فوائد
تفرج هم واكتساب معيشة وعلم وتجريب وصحبة ماجد

وفى هذا الكتاب الذى أتناوله بهذا المقال أقرأ الخلاصة الخالصة من أغراض السياحة فى رأى أعلامها المشهورين ، فماذا أقول اليوم ؟ هل أقول إن كل ما قالوه تكرار لذينك البيتين ؟

يمكننى أن أقول هذا لأن الأغراض التى ذكروها للسياحة على سبيل التخمين تارة وعلى سبيل الترجيح تارة أخرى لن تخرج عما جاء فى محفوظات الطفولة الأولى : ترويح عن النفس ، وسعى فى طلب المعاش ، ومعرفة ، واختبار ، ومعاشرة لأصحاب بعد أصحاب .

فإذا قلت إننى عرفت مضامين الكتاب قبل أن أعدو التاسعة أو العاشرة ففى القول صواب لاشك فيه ، ولكنه على التحقيق لا يساوى شيئا ولا يزيد فى قيمته على الخطأ الصراح ، فلا فرق بين الجهل بالسياحة وبين العلم بها من محفوظات الطفولة ، وعبرة هذه الحقيقة مرة أخرى أن التجارب لا تنقل ولاتستفاد بالرواية ، وأن كل ما ينقل منها إنما هو ظلال وأصداء لن تغنى عن خبرة المختبرين فى مختلف الأرجاء ، ومن هنا تتعاقب الأجيال ثم لا يقال إنها تكرر على فرد مثال ، وإن ظهر لنا أنها تتشابه فى قليل أو كثير من الأحوال .

وهذه الفصول المطولات نفسها ما الفرق بينها وبين الأبيات التى حفظناها دون التاسعة أو العاشرة ؟

إننا لا نحسبه فرقًا فى الشرح والإسهاب ، ولا نحسبه فرقًا فى زيادة سبب على تلك الأسباب ، ولكننا نحسبه فرقًا يضارع ما اختبرناه من السياحة بعد أيام الطفولة ، أو يضارع ما اكتسبناه من القدرة على تخيل الغيب وقياس المجهول على المألوف ، ولا تزال وراء ذلك بقية مطوية تعرف بالعيان ولا تعرف من الصحف والأوراق ، ويحاول الرحالة أن يشرحها ويبسط القول فيها ،

فلا يزيد على وصف الآكل ما أكل من أصناف الطعام . أما شبع الجوف وسريان الدم فى العروق فمن وراء الوصف والسماع !

* * *

ويستقيم معنا التمثيل بالطعام إذا انتقلنا من غرض السياحة إلى ملكة السياحة واستعدادها ، فمن الناس من يأكل الطعام التافه القليل فيستخرج منه الدم والحرارة والقوة لسلامة بدنه وصحة أعضائه وانتظام الهضم والتمثيل فى وظائف جسده ، ومنهم من ينتقى الطعام ويتخير عناصر الغذاء ولا يفيد منها غير السقم والشكوى لأنه معتل البنية مختل المزاج ، ويحدث مثل هذا بين الرواد والرحالين فيحيط أحدهم فى النظرة العاجلة بما يقصر عنه الآخرون فى الإقامة الطويلة ، لأنه يعتمد على وحى الإلهام الصادق واللمحة الثاقبة حيث يعتمدون على السماع والعادة والعقل الضيق والنظر الكليل ، فلا يتوقف الأمر فى السياحة على الوقت الذى تستغرقه الرحلة ولا على أدوات السفر كما يتوقف على وسائل الملكة والاستعداد ، ومنها سرعة الملاحظة وحسن الاستجابة للبيئة وقوة النفاذ من ظواهر الأشياء إلى بواطنها الخفية ، وليست هذه الملكة موفورة على سواء لجميع الرواد والسياح .

يقول ناشر الكتاب فى مقدمته : « إن أناسا من طراز كارل كابيك صاحب النظرة التى لا تتهيأ لغير العبقرية الصادقة قد يتيسر لهم أن يستوعبوا حسن الإقليم وأهله فى نظرة عابرة من نافذة قطار أو سيارة ، ولكن أكثرنا لا يعدو أن يكون كواحد من أصحابنا رجال الأعمال كل ما يعلمه عن البقرة أنها شئ يوجد فى الحقول ويدر اللبن ! لأنه يراها فى حقلها ويشرب لبنها » .

وكارل كابيك الذى أشار إليه الناشر عبقرى من التشيك أمة البوهيميين قد ورث عبقرية السياحة من قومه وأضاف إليها عبقرية الفن والكتابة ، وليس بالكثير على مثله أن يعرف دخيلة الأمة فى نظرة عابرة من قطار ، لأن هذه النظرة ليست بالزاد القليل من أزواد الرحلات والأسفار سواء كان الناظر عبقريًّا من طبقة الكاتب التشيكى الكبير أو إنسانًا متوسط الفكرة والمعرفة . فإن الناظر من القطار يستطيع أن يرى الكثير من العلامات الظاهرة على أحوال

سكان البلاد ، وحسبه أن يرى منها دلائل الصحة والنشاط والإقبال على العمل ونظافة الثياب وأساليب المعاملة بين الناس ولهجات المخاطبة والحديث ، وأشباه ذلك من العلامات التى تنكشف للناظر من نافذة القطار وينكشف له ما وراءها من الأخلاق والقوانين والآداب الاجتماعية ، وقلما يحتاج الرحالة إلى علامات أكثر من هذه العلامات لفهم الحقائق من وراء الصور والأشكال ، وبخاصة إذا تعود الرحلة الطويلة ، وتعود معها المقارنة بين صور وصور أو بين عادات وعادات أو بين علامات وعلامات ..

غير أن المهم فيما نرى هو اختيار العلامات التى يجرى تطبيقها على قياس واحد فى جميع الرحلات والأسفار ، فإن هذه العلامات كمفتاح الصفر (أى الشفرة) الذى يترجم الكلام كله وينقله من الإيجاز والإبهام إلى الإسهاب والإيضاح ، ويحتاج كل رحالة إلى نوع من هذه العلامات فى جميع رحلاته وأسفاره ، ليجعله مقياسًا مطردًا للمقارنة والمقابلة بين مختلف البلدان والأقوام .

فالنظافة مثلاً علامة صالحة لاستطلاع أحوال الأمم على عجل ، ولكنها كثيرًا ما تكون علامة سلبية تدل على قلة أسباب التلويث ولا تدل على شدة العناية بالتنقية والتنظيف ، فليس من الإنصاف أن تحكم بقياس النظافة على أمة تعمل فى المناجم بين الفحم والشحم وأمة تعمل فى رءوس الجبال حيث لا مرض ولا غبار .

والكياسة فى معاملة الناس بعضهم لبعض علامة صالحة لاستطلاع أحوال الأمم على عجل ، ولكنها كثيرًا ما تكون تقليدًا من فعل الحضارة العتيقة خرج مع الزمن من عداد الأعمال التى تصدر عن حس وفهم إلى عداد الأعمال الآلية التى يتقارب فيها الكيس اللبق والفدم البليد .

وفخامة المساكن والطرقات علامة صالحة لاستطلاع أحوال الأمم على عجل . ولكنها قد تتساوى فى أعقاب الدول وطوالعها وقد تعطيك فكرة عن المادة ولا تعطيك فكرة عن حقيقة الروح فى الأمة ، ولا سيما حين تتشابه دلائل الطوالع والأعقاب فى أحوال العمران ..

وسلطان الحكومة علامة صالحة لاستطلاع أحوال الأمم على عجل ، لأن

البلاد التى يظهر فيها سلطان الحكومة عند كل خطوة وكل حركة غير البلاد التى تنسيك فيها وجود الحكومة أو تريك لها سلطانًا مسخرًا فى خدمة المحكومين ، ولكنها على جميع الحالات علامة قد تدلك على جيل مضى ولا تدلك على الجيل الذى أنت فيه .

أما العلامة التى أحسبها كافية وافية والتى أختارها للقياس عليها لو اخترت السياحة بين خلق الله فى مختلف البلدان فهى علامة تتكشف للرحالة فى يوم واحد ولا أخاله يحتاج بعدها إلى مزيد من العلامات والدلائل : حسبه أن يعرف من الناس قيمة الوقت وقيمة الكلمة عندهم ، وكل ما بقى بعد ذلك حشو وفضول أو شرح وتفصيل .

قيمة الوقت تدل على قيمة العمل وقيمة الحياة وقيمة الإنسان عند نفسه وعند صحبه ، أما قيمة الكلمة فتدل على قيمة الفكر وقيمة الشعور وقيمة الإقناع بين المتكلمين والمتفاهمين ، ومن موعد واحد ومحادثة واحدة تتفقان لك فى كل لحظة تستطيع أن تعلم قيمة الوقت وقيمة الكلمة فى أمة من الأمم وتستطيع أن تجزم كل الجزم أنه لا شأن لأمة تضيع أوقاتها وكلماتها ، وأنه لا بأس على أمة يصان فيها الوقت والكلام .

وإذا كان للأسفار فائدة واحدة أو فوائد عدة فمرجعها جميعًا أن تحصرها فتعلم منها أنك عشت حياتك كلها وعرفت ما تعنيه ، وانتهيت من كل رحلة موفورة الحياة موفور البيان .

عودة الحاج

لبعض الكلمات العربية رنين ساحر فى أسماع طائفة من الأدباء الغربيين ذوى الأمزجة التى تأنس إلى « الروحانية » وتلتمس النجاة من حيرة الروح فى الحضارة الأوربية الحديثة ، ومن تلك الكلمات كلمة « الحاج » وكلمة « الدرويش » وكلمة « قسمة » وكلمة « مكتوب » وما يشبهها فى الدلالة على « القدرية » والتوكل على الله .

تقرأ هذه الكلمات بنطقها العربى فى الأشعار والمقالات التى تكتبها تلك الطائفة من الأدباء ، مع أنها من المفردات التى تؤديها الترجمة الإنجليزية والفرنسية أتم أداء ، ولكنهم يحرصون على نطقها العربى لأنه هو مصدر الرنين الساحر الذى يطرق خيال الشاعر والكاتب من أولئك الأوربيين ، ومعناها فى قلوب الشرقيين هو الذى يسحرهم ويستهويهم ، وليس مجرد المعنى الذى تترجمه المعجمات .

لعلهم أحبوا هذه الكلمات العربية لأنهم يودون لو يتجهون إلى الله ويتكلمون عليه كما يفعل الحاج والدرويش والمؤمن بالقسمة والمكتوب ولعلهم يودون ذلك لأنهم حائرون فى مفترق الطرق التى تواجههم فى حضارتهم الموحشة ولا يعرفون لها نهاية أو يميزون منها بين طريق وطريق ، فإن لم يفعلوا تخيلوا وقنعوا بالخيال ، وإن الخيال لأجمل من الواقع الذى نرضاه ، فلا جرم يلوح لهم أجمل من الواقع الذى يبغضونه ويهربون منه إلى غير مهرب معلوم .

أندريه جيد الذى قضى نحبه منذ أسبوعين أحد أدباء الغرب المفتونين بتلك الكلمات ، واسم « الحاج » هو عنوان قصة رمزية من قصصه التى ألفها فى سن

النضج وأودعها أسرار قلبه وفكره وهو يناهز الثلاثين ، وربما أغراه باختيار الاسم تردده على الجزائر ومعيشته زمنًا بين المسلمين ، ولكنه لولا الحنين إلى موضوع الكلمة لما تعلق بلفظها ، لأن الذين يزورون الشرق ويسمعون هذه الكلمة ثم لا يذكرونها بلفظها ولا بمعناها غير قليلين .

من هو هذا « الحاج » بطل القصة الرمزية التى ألفها « جيد » فى المرحلة الوسطى بين الصبا والكهولة ؟

إنه مثله شاب « يغنى » ويعشق فنه وينشد قصائده للناس فى المحافل والأسمار .

رأى أميرًا مطاعًا على رأس قافلة تدين له بالحب وتترسم خطاه ، فمشى فى القافلة يغنى لها ويطربها ويبدع لها القصص والأساطير ، وراق الأمير غناؤه فاصطفاه وكشف له القناع عن وجهه ، وكان محجبًا عن الأنظار لم تقع عليه عين أحد فى القافلة غيره ، فجن بذلك الوجه الذى يشبه جمال السماء ولا يشبهه جمال أرضى مما تقع عليه العيون ، وتعاهد الأمير والحاج على الصدق والإخلاص فعلم كل منهم وجهة صاحبه ، وفهم « الحاج » لأول مرة أن الأمير يجهل معالم الطريق ولا يدرى كيف ينتهى إلى الغاية التى يتوخاها ، وأنه يعتمد عليه كى يتخذ من أغانيه وأحلامه قبسًا يهتدى به فى التيه ، ويتعلم منه مسالك الدرب المجهولة وإن صاحب الأغانى والأحلام لأجهل من قائده بالتيه !

ويهديهم الأمل إلى سراب ، ثم يهديهم السراب إلى نهر بعيد ، ثم يبلغون النهر فإذا هو وحل وكدر وماء ملح يعافه الظمآن ويرتد عنه بغلّة الظمأ والحسرة ، فينتهى أجل الأمير ويموت محسورًا كسير الفؤاد ، ويكتم الحاج نبأه ليرجع بالقافلة آمنًا عليها وعليه أن تفتتن وتتمرد ، ثم يعود إلى محافل السمر ومجالس الغناء يلهيهم بلذاتها ويشغلهم بالقصص والألحان عن أميرهم وكعبتهم وما انتهى إليه مطافهم ، وهم يحسبون أنهم لا يزالون فى الطريق وراء الأمير إلى الكعبة والمطاف !

من هو الأمير ؟ هو الروح .

ومن هو الحاج ؟ هو الخيال .

ومن هم حجيج القافلة ؟ هم هذا النوع الإنسانى فى استسلامه الأبدى لمن يقوده تارة باسم الضمير وتارة باسم الفن والجمال .

ويخطر لتراجمة الرموز الذين يفسرون كتب « جيد » أنه يصف نفسه حين يصف « الحاج » فى هذه القصة ، وأنه يريد بها حيرة الروح والخيال معًا فى الرحلة إلى عالم الكمال ، فلا تزال الروح تهتدى بالخيال ولا يزال الخيال يهتدى بالروح ولا ينتهى كلاهما فى الرحلة إلى النهر الموعود الذى ينقع الغلة ويريح من وعثاء التيه المجهول ، فإذا يئس الروح مات أو عاش جسدًا بلا روح ، وإذا يئس الخيال تعزى بالصورة عن الحقيقة ، ووجد فى لذات اللهو والهوى ما يشغله وينسيه .

ويجوز أن يكون « جيد » قد أراد ما عبره المفسرون من هذه الرؤيا الفنية ، ولكن وصف « الحاج » يصدق على « جيد » فى حياته الروحية وحياته الحسية على سبيل اليقين لا على سبيل الاحتمال .

ففى سيرته كثير من دلائل الطموح إلى المثل العليا والقيم الروحية . وفيها كذلك كثير من دلائل الإسفاف والخضوع لغواية الحس والمتعة الرخيصة .

فى حياته مقاومة صادقة وفيها استسلام معيب ، ومن صدقه المفرط أنه يقول ما يعيبه ويعيب وطنه ولا يبالى القدح والثناء إذا اعتمد الصراحة فى بيان ما يراه ، ومن استسلامه أنه يجرى مع هواه حين يملى له الهوى مخالفة الطبع ومخالفة العرف ومخالفة الدين ، ويغالط نفسه فى شذوذه فيحسب أن هذا الشذوذ مسألة من مسائل التكوين الجسدى لا شأن به للعرف الاجتماعى ولا للأخلاق المصطلح عليها بين الناس .

رأى فى إفريقيا مظالم الاستعمار فلم يكتمها ولم يتردد فى الإنحاء عليها حتى استفز الأمم الأوربية إلى طلب التحقيق فى تلك المظالم ، على غير ما ترضاه حكومة بلاده .

وذهب به الرجاء أول الأمر إلى مشايعة الشيوعية لعلها هى التجربة الموعودة التى تحقق الأمل فى نصرة الضعيف وإنقاذ العالم من شرور المال والاستغلال ، فلما رأى التجربة بعينه فى البلاد الروسية خاب رجاؤه وأعلن حقيقة ما رآه ،

غير حافل بالثناء الذى سيفقده ولا بالشتم الذى سينهال عليه .

وقضى حياته يحسن إلى الفقراء ويأخذ بأيدى المحتاجين من الكتّاب والفنانين ، وينفق ماله على نفسه فى غير سرف وينفقه على غيره فلا يقتصد فى الإنفاق متى وجب الإنفاق على مستحقيه .

ذلك هو « الحاج » حين يمشى فى ركاب « الروح » مفتونًا بجمال « الأمير » المقنع الذى كشف له عن جماله كما كشف له عن حيرته وضلاله .

أما « الحاج » الذى يتعوض من هداية الروح بأغانى الخيال ولذائذ الحس ومجالس اللهو والسمر فهو « أندريه جيد » فى شذوذه واستسلامه لأهوائه ، وفى عجزه عن تبين الحقيقة من وراء ذلك الشذوذ وذلك الاستسلام ، ولولا غلبة الهوى لما فاته أن الطبيعة تأنف من المسخ فى تكوينها قبل أن يأنف منه العرف والشريعة ، وأن عصر « التحليل النفسانى » الذى عاش فيه قد سجل على ذلك الشذوذ عيوبه وكشف منها عن مساوئ فى الطوية ينكرها العقل وينكرها الذوق ولا يقتصر إنكارها على تقاليد المجتمع وأوامر الأديان ، ولم يكشف العرف من مساوئ المتأنثين بعض ما كشفه التحليل النفسانى من رذائل المحاك والتبجح والالتواء وخبث النية فيما بطن وما ظهر وما يقصدونه ولا يقصدونه من الأعمال والمعاملات .

ولقد كان « أندريه جيد » ظاهرة مستغربة فى جميع أطواره ولم تكن غرابته مقصورة على أطواره الخلقية دون غيرها ، فقد كان طفلًا هزيلًا فعاش إلى الثانية والثمانين ، وكان تلميذًا متخلفًا فأصبح فى طليعة الأدباء المعاصرين ، وكان من أسرة ذات مال فنشأ على المذهب الاشتراكي يتطرف فيه ويعتدل كلما تداولته التجارب بين التطرف والاعتدال ، وكان نموذجًا للفرنسى الذى يتمثل فيه مزاج قومه فمات وهو داعية « العالمية » التى تثور على طوابع الأجناس وفواصل الأوطان .

وكثير من هذه الخصائص موروث ظاهر الدلائل فى أسرته وكبراء قومه ، ومنهم الاقتصادى المشهور شارل جيد الذى جمع بين اليسر والاشتراكية والتدين والمحافظة على القديم ، فاختار حزب « الاشتراكيين المسيحيين » على غيره من

الأحزاب التى تعالج نظام الاجتماع فى البلاد الفرنسية وكان مثلاً آخر من أمثلة الحدة والأناة والتطرف والاعتدال .

وقد كان آل جيد جميعًا من المتدينين على اختلاف المذهب بين أمه وأبيه ، فجاءت نشأته فى أسرته وفى تكوين بنيته وفى عصره المضطرب وبيئته القومية التى يتقاذفها التمرد والنكسة إلى القديم مثالاً لكل نشأة تتلاقى فيها هذه الموافقات وهذه المفارقات .

* * *

قالت لجنة نوبل حين منحته جائزة الأدب قبل أربع سنوات إنها تخصه بها فى ذلك العام لأن له تواليف « روحية الأفق فنية مهمة كشف فيها مشكلات النوع الإنسانى وأحواله نازعًا فيها منزعًا من حب الصدق لا يتهيب ، مشفوعًا بالإدراك النفسى الصحيح » .

ولم تخطئ لجنة نوبل فى صفة من هذه الصفات التى عززت بها حكمها ، ولكنها قوبلت مع هذا بالاستغراب ممن يعرفون حرصها على التقاليد والآداب المصطلح عليها فى المجتمعات ، وأبديت مثل هذا الاستغراب حين كتبت عنه ، فأراد بعض الإخوان أن يخرجنى من ذلك الاستغراب بسؤال ينقل الأمر من الرأى إلى العمل وقال لى : « هل كنت تأبى عليه الجائزة لو كنت من المحكمين ؟ » .

قلت : نعم ! إن الرجل « شخصية » قبل أن يكون عبقرية فنية أو داعية إلى الإصلاح ، فليس هو فى الصف الأول من أصحاب الآراء أو أصحاب القرائح أو أصحاب الأعمال ، وأبرز ما فيه أنه صورة من الأنماط « الشخصية » النادرة ، وهى بهذه المثابة أهل للدراسة وليست أهلاً للتمييز والتعظيم ، وأيًّا كان الرأى فيه اليوم فقد بلغ من حجته خاتمة المطاف ، وعند التاريخ ميزان الحسنات والسيئات الذى يحاسب به هذا « الحاج » الذى عاد من رحلته فى عالم الفناء .

فيلسوف ، وقصاص

قبل سنتين اقترحت مجلة الهلال أن أكتب فيها عن الفيلسوف الأوربى الذى أرتضى كتابته وأعتبره قدوة للمفكرين فى عصره ، فلم أتردد فى الكتابة عن برتراند رسل الذى يجمع بين الفلسفة والعلوم والرياضة ومذاهب التربية والاجتماع ، ويضرب به المثل فى حرية الرأى والجرأة على مواجهة التيار العرم الذى يخالف رأيه ، ولو تألبت عليه أمم وحكومات .

ومنذ شهور أعلنت لجنة نوبل جائزتها الأدبية عن سنة ١٩٥٠ وسنة ١٩٤٩ التى أجلت منح جائزتها إلى السنة التالية فكانت جائزة سنة ١٩٥٠ من نصيب برتراند رسل وجائزة سنة ١٩٤٩ من نصيب وليام فولكنر الروائى الأمريكى المعروف عند قراء القصص ورواد الصور المتحركة .

أما برتراند رسل فهو أكبر من الجائزة ، وأما صاحبه القصاص فلا تناسب بينه وبين الفيلسوف فى سعة الأفق ورسوخ القدم وجرأة الرأى وشيوع التواليف ، ولكنه أفضل من كثيرين نالوا هذه الجائزة الأدبية فى السنوات الماضية ، وجانب الفضل فيه من الوجهة الإنسانية أعظم وأحق بالتكريم من جانب الأدب الرفيع والفن الجميل .

ونحسب أن برتراند رسل هو الفيلسوف الثالث الذى استحق هذه الجائزة من لجنة نوبل خلال خمسين سنة ونيف . أما الفيلسوفان الأولان فهما « يوكن » الألمانى وبرجسون الفرنسى ، وكلاهما من الفلاسفة المثاليين المؤمنين بالقوة الإلهية والروح ، وكلاهما موفور فيه شرط الجائزة من حب السلم وخدمة الإنسانية والإيمان بالمثل الأعلى .

لكن برتراند رسل أصدق من كلا الفيلسوفين عملاً فى هذا المجال ، فإنه أعلن المقاومة للحرب العالمية الأولى .. وتعرض للفصل من وظيفته فى الجامعة وللحكم عليه بالحبس والغرامة لدعوته إلى السلم ووقف القتال ، ولقى فى معيشته عنتاً شديداً من جراء هذه الخطة الجريئة ، ولاحقه سخط الشعب الإنجليزى سنوات بعد انقضاء تلك الحرب العالمية ، فلما رشح نفسه لمجلس النواب عن حزب العمال بعد انقضاء الحرب بثلاث سنوات تضافرت القوى على محاربته وإحباط دعوته وانهزم فى المعركة الانتخابية أمام بعض النكرات .

وقد كان ترشيح الرجل نفسه عن حزب للعمال مفارقة من مفارقاته الكثيرة التى لا تحصى ، إذ ليس فى الدولة البريطانية من هو أعرق نسباً من هذا المرشح عن الطبقة العاملة ، لأنه حفيد الأيرل جون رسل . والأيرل جون رسل هذا هو ثالث أبناء الدوق السادس من دوقات بدفورد ، وهم أعرق المعرقين فى البيوتات البريطانية . فمن المفارقة أن يتقدم هذا النبيل العريق إلى البرلمان باسم العمل والعمال ، وقد دخل الآن دار البرلمان عضواً فى مجلس النبلاء ولكنه كان يفضل أن يدخله مع الشعب ، لأنه قضى حياته يكسب من كده وكدحه ولا يتطلع إلى رزقه من الميراث .

وعلى نقيض رسل كان الكاتب الأمريكى فولكنر الذى منحته لجنة نوبل جائزتها عن سنة ١٩٤٩ فإنه لم يلبث أن اشتعلت نار الحرب العالمية الأولى حتى تطوع للقتال فى فرقة الطيران الكندية ، وذهب إلى ميادين فرنسا للاشتراك فى الغارات الجوية ، وكانت هذه المشاركة منه عن إيمان بقضية الحرية ولم تكن عن طمع فى الكسب والشهرة ، لأنه معروف حتى اليوم بالزهد فى المال والجنوح إلى العزلة والاعتكاف .

ولا شك أن لجنة نوبل نظرت إلى قلمه ولم تنظر إلى أسلحته ومقذوفاته . فإن قلمه يقاتل ويناضل ، ولكن فى سبيل المظلومين والضعفاء ، ومنهم زنوج الجنوب وزرّاعه المتعبون المحرومون فليس بين الكتاب الأمريكيين من هو أقدر من فولكنر على تصوير البؤس الذى يعانيه الزنجى فى الجنوب ، أو يعانيه الفلاح الأبيض فى مزارع أهل اليسار وأصحاب الضياع الواسعة هناك .

ولد فولكنر فى ولاية مسيسيبى ونصف سكانها على وجه التقريب زنوج مضطهدون ، فجعلهم من موضوعاته المفضلة فى رواياته وحكاياته ، وعرضهم لقرائه نفوسًا حية تألم من الشقاء وتؤلم الشعور الإنسانى الذى يطلع على ذلك الشقاء ، ونشر لقراء الإنجليزية صفحة من الحياة الأمريكية لا تشرف الأمريكيين ولا ترضيهم ، فلا جرم يحسب بعض النقاد أن اختصاصه بالجائزة واختصاص زميله سنكلر لويس من قبله تحية تبكيت وتأنيب للأمريكيين وليست تحية إعجاب وتقريظ للفن الذى يبدعونه . فإن هذين الكاتبين على الخصوص أشد الكتاب إنحاء على النفاق والقسوة فى الحياة الأمريكية العصرية ، فكان سنكلر فى الشمال ينحى على نفاق التجار وأدعياء الدين . وكان فولكنر فى الجنوب ينحى على نفاق الزراع وأصحاب التقاليد من كبار الفلاحين ، وتحية اللجنة لهما تحية لها معناها بهذه المثابة ، فهى تشهر بالنفاق من طريق الثناء على منكريه والساخرين بذويه .

ولعل لجنة نوبل قد ألمعت إلى هذا الغرض بأسلوبها الذى لا تستطيع أن تتجاوزه فى الصراحة أو التلميح ، وهى كما يعلم القراء هيئة عالمية تبشر بالسلام وتتجنب الجهر بالملام ، فقد قالت فى سبب اختيار فولكنر لجائزتها المعطلة أنها تمنحها إياه « لقوته واستقلاله الفنى فيما ساهم به فى مجال القصة الأمريكية الحديثة ، فكان هذا الموضوع الاجتماعى هو الجانب الإنسانى الذى استحق به التكريم والتنويه » .

وحقيقة الأمر أن الجانب الإنسانى أبرز فى هذا الكاتب من جوانبه الفنية ، لأنه لا يلفت النظر ببلاغة أسلوبه فى اللغة الإنجليزية ولا يروع القارئ بالخيال المحلق أو الحبكة المتقنة أو الإلهام المطبوع ، وأحسن ما فيه أنه يحلل ويؤثر بتحليله ، ومن همه على ما يظهر أن يتوخى أسلوب « دستيفسكى » الكاتب الروسى العظيم ، وهم من أجل هذا يلقبونه بدستيفسكى الأمريكيين ، جريًا على سنتهم التى أشرنا إليها فيما مضى من التشبه بأدباء العالم القديم .

وذكرت اللجنة سبب اختيارها لبرتراند رسل فى سنة ١٩٥٠ فلم تذكر مزية

فنية أو رسالة محلية ، بل توسعت جدًّا فقالت إنها تمنحه الجائزة لكتاباته المحيطة الخطيرة التى تمثل فيها رسولاً للإنسانية وحرية التفكير .

ولم تذكر اللجنة قط سببًا أجل من هذا السبب لمن اختارتهم من الفلاسفة أو القصاصين ، وهم أكثر من اختارت لجائزتها الأدبية منذ خمسين سنة ، ومع هذا نعتقد أنها أعطته بعض حقه ولم توفه الحق كله . لأن مزاياه العقلية والثقافية والشخصية أكثر من أن تحصرها كلمة تقدير فى بضعة سطور ، وإنها لجديرة أن تغطى كل عيب فيه . وليست عيوب الرجل بالقليلة . بل لعله كان كبيرًا فى عيوبه كما كان كبيرًا فى مزاياه .

ويندر بين الفلاسفة من تهيأت له عوامل النضج الفكرى كما تهيأت للفيلسوف رسل من جوانبه العملية وجوانبه الدراسية ، فأكثر ما يكون الفلاسفة من أصحاب النظريات ودعاة الحكمة على الورق أو فى عالم الأخيلة والمثل العليا ولكن برتراند رسل بلغ نضجه بالتجربة كما بلغه بالدراسة ، فجرب اليتم وهو فى الثالثة ، وجرب معيشة القصور كما جرب معيشة المساكن المأجورة ، وجرب الحياة الزوجية ثلاث مرات . وجرب المرض غير مرة ، بل جرب الموت مرة وقرأ نعيه وهو بقيد الحياة ، وراقه من ثم أن يكتب نعيه بقلمه فكتبه ووصف نفسه فيه على عادته من الصدق والسخرية ، فإذا نشرته الصحف غدًا فقد تزيد فيه إلى جانب الثناء ولا تزيد فيه شيئًا إلى جانب القدح والهجاء !

وتجاربه للأمم والبلاد كتجاربه للآحاد والطبقات ، فقد ساح فى أوربا من أقصاها إلى أقصاها . واختبر البيئات الروسية والصينية وعلّم الطلاب الآسيويين والأمريكيين وعاشر أبناء الأمم معاشرة العطف والمودة ، وكان عطفه على الدوام وقفًا على الضعفاء المغلوبين دون الأقوياء المتغلبين .

وقد تمرس بقضايا السياسة كما تمرس بمشكلات الاجتماع ، ومن القضايا التى تصدى لها بحملاته قضية مصر ومراكش بعد الاتفاق الذى سموه بالاتفاق الودى بين فرنسا وبريطانيا العظمى . وهو الاتفاق الذى تعاقدت فيه الدولتان على تبادل الأعضاء والموافقة ، فلا تتعرض فرنسا للاحتلال الإنجليزى فى البلاد المصرية ولا تتعرض إنجلترا للاحتلال الفرنسى فى البلاد العربية . فأعلن

الفيلسوف برتراند رسل يومئذ مخالفته لحكومة وطنه وأشفق على السلم فى العالم من جرائر ذلك الاتفاق المشئوم .

قلنا فى مقالنا عنه قبل سنتين إن « المصرى الذى يكتب عن برتراند رسل لا يعييه أن يلتمس فى ترجمته مناسبة مصرية ، أو مناسبات مصرية . فإن حملته الشعواء على الحرب العالمية الأولى كان فحواها أن سياسة اللورد جراى فى القضية المصرية علة من عللها الظاهرة ، وأن اتفاق إنجلترا وفرنسا على مسألتى مصر ومراكش كان بمثابة الفتيل الذى سرت فيه النار حتى بلغت مكمن الانفجار بعد سنوات » .

كذلك كان رأى الرجل فى سياسة الاستعمار كما ابتلى بها المصريون والمراكشيون ، وأن أحق مناسبة أن يذكر فيها بالخير هى المناسبة التى تؤدى إليه بعض حقه ، ويتمنى فيها المنصفون أن تؤدى الحقوق لأهلها من المغلوبين ، وفى طليعتهم أبناء الأطلس وأبناء وادى النيل . .

من تاريخ إيران الحديث

تتابع على عرش إيران فيما بين القرن التاسع عشر والقرن العشرين شاهات ضعاف فتنتهم زخارف الحضارة الأوربية فأسرفوا على أنفسهم وعلى أمتهم فى البذخ الفارغ والأبهة الباطلة ، وبددوا خزانة الدولة على الشهوات ، فضاعفوا الضرائب ثم استنفدوا كل ما جمعوه منها ، فباعوا مرافق البلاد وأفرطوا فى منح الرخص والامتيازات التى تجور على سيادتها وتسلم زمامها للدول الأجنبية ، وعلموا أن ذوى الرأى ينكرون عليهم سياستهم فأقصوهم عنهم واستعانوا بالسفلة وخدام الشهوات ، وقال واحد منهم - وهو ناصر الدين شاه - إنه يريد وزيرًا إذا سمع ببروكسل لم يدر هل هى قرية أو كرنبة ! ففسد الأمر كله بين ترف الأمير وجهل الوزير ، وكان المصلح الكبير جمال الدين الأفغانى بقيد الحياة فى تلك الفترة ، ينشر دعوته لتنبيه المسلمين وتحذيرهم من السيطرة الأوربية فأعياه أمر الحكومة الفارسية ولقى منها الضرر الشديد حين اجترأ على تذكيرها وتحذيرها من عواقب جهلها ، وقد كان يعلم مكان الأئمة أصحاب الاجتهاد من علماء الشيعة فترك نصيحة الأمراء والوزراء واتجه بالنصيحة إلى إمام المجتهدين ميرزا حسن الشيرازى الذى كان يقيم أحيانًا بجوار ضريح الحسين فى أرض العراق العثمانية ، فكتب إليه كتابًا يتلهب غيرة وغضبًا ، وألقى عليه التبعة فيما أصاب الأمة الفارسية من جراء سكوته وسكوت أمثاله ، وقال له فيما قال : « إن الأمة الإيرانية بما دهمها من عراقيل الحوادث التى آذنت باستيلاء الضلال على أهل بيت الدين . وتطاول الأجانب على حقوق المسلمين ، ووجوم الحجة الحق - إياك أعنى - عن القيام بناصرها وهو حامل الأمانة والمسئول عنها يوم القيامة ، قد طارت نفوسها شعاعًا وطاشت عقولها

وتاهت أفكارها ووقفت موقف الحيرة وهى بين إنكار وإذعان وجحود وإيقان لا تهتدى سبيلاً »

ثم أخذ فى إحصاء المنافع التى باعها الشاه فقال « إنه باع الجزء الأعظم من البلاد الإيرانية ومنافعها لأعداء الدين : المعادن والسبل الموصلة إليها والطرق الجامعة بينها وبين تخوم البلاد ، والخانات التى تبنى على جوانب تلك المسالك الشاسعة التى تتشعب إلى جميع أرجاء المملكة بما يحيط بها من البساتين والحقول .. نهر الكارون والفنادق التى تنشأ على ضفتيه إلى المنبع وما يستتبعها من الجنائن والمروج والجادة من الأهواز إلى طهران وما على أطرافها من العمارات والفنادق والبساتين والحقول ، والتنباك وما يتبعه من المراكز ومحلات الحرث وبيوت المستحفظين والحاملين والبائعين .. وحكر العنب للخمور وما تستلزمه من الحوانيت والمعامل والمصانع فى جميع أقطار البلاد ، والصابون والشمع والسكر ولوازمها من المعامل ، والبنك وما أدراك ما البنك ؟ هو إعطاء زمام الأهالى بيد عدو الإسلام واسترقاقه لهم واستملاكه عليهم وتسليمهم له بالرئاسة والسلطان » .

ولم يكن جمال الدين الأفغانى جذوة ملتهبة من الحماسة وحسب كما يحسبه بعض السامعين عنه على غير معرفة به ودراسة لحقيقة دعوته ، بل كان يقرن الحصافة بالحماسة وينصح ولا ينسى ضمان العمل بالنصيحة ، فأضاف إلى ما تقدم أن الدولة العثمانية التى كان المجتهد الأكبر يقيم كلما شاء فى بلادها لن تنكر منه هجومه على حكومة الشاه ولن تسلمه إليه إذا احتمى بحوزتها ، فقال « ثم أضيف للحجة قول خبير بصير أن الدولة العثمانية تتبجح بنهضتك على هذا الأمر وتساعدك عليه ، لأنها تعلم أن مداخلة الأفرنج فى الأقطار الإيرانية والاستيلاء عليها تجلب الضرر إلى بلادها لا محالة ، وأن وزراء الإيران وأمراءها كلهم يبتهجون بكلمة تنبض بها فى هذا الشأن ، لأنهم بأجمعهم يعافون هذه المستحدثات طبعًا ويسخطون من هذه المقاولات جبلة ، ويجدون بنهضتك مجالاً لإبطالها وفرصة لكف النشره الذى رضى بها ..

وأثار خطاب الأفغانى غيرة المجتهد الأكبر فأصدر فتواه بتحريم تدخين التنباك واستنكار تلك الصفقات ، فصنعت فتواه صنيعها وبلغ من أثرها أن الشاه طلب فى قصره نرجيلة يدخنها فلم يجدها ، وقيل إنه تعود أن يدخن النرجيلة المزدوجة مع الملكة فوجدها مضربة عن التدخين فى اليوم التالى لصدور الفتوى ، وانتهى الأمر إلى إلغاء امتياز التنباك وتعويض الشركة الأجنبية بنصف مليون من الجنيهات الإنجليزية .

ولم تمض على هذه الفتوى بضع سنوات حتى هبت الأمة الفارسية بزعامة العلماء تطلب حكومة الشورى أو الحكومة الدستورية التى نص عليها القرآن الكريم ، فأذعن الشاه على مضض ، وصدر الدستور الإيرانى سنة ١٩٠٦ وفيه يحرم على الحكومة أن تمنح الشركات امتيازًا بغير موافقة المجلس النيابى ، ثم أضيف إليه بعد سنة واحدة ملحق ينص على تأليف هيئة من المجتهدين تتولى المراجعة والتوفيق بين الأحكام الدينية والتشريعات الحديثة ، ولا يجوز المساس بهذا الأصل الدستورى إلى أن يظهر الإمام الموعود الذى يؤمن الشيعة الإماميون برجعته ، ويدعون الله أن يعجل فرجه كلما أشاروا إليه فى الكتابة أو الحديث .

وقضى الدستور بإنشاء مجلسين أحدهما للأعيان والآخر للنواب ، وأن يكون مجلس الأعيان مؤلفًا من ستين عضوًا نصفهم معينون ونصفهم منتخبون ، وأن ينوب خمسة عشر من المعينين عن العاصمة وخمسة عشر عن الأقاليم ، ولكن مجلس الأعيان لم ينتخب ولم يجتمع قبل السنة الماضية ، وظل نفوذ المجتهدين غالبًا عليه بعد انعقاده ، فتقرر أن يكون أعضاؤه جميعا مسلمين إيرانيين ، وتوسط مجلس النواب فاقترح تعديل هذا الشرط بحيث يسمح بتمثيل الطوائف الصغيرة ، ومنها الصابئون والمسيحيون واليهود ، وأجاز تعديل الدستور بموافقة المجلسين أن يحل مجلس الشيوخ كما يحل مجلس النواب .

هذا التاريخ القريب بطانة لازمة لفهم الحوادث الأخيرة التى أفضت إلى القرار الصادر من المجلس بتأميم شركات النفط فى البلاد الإيرانية ، وهو قرار يعيد إلى الأذهان فتوى المجتهد الأكبر قبل خمسين سنة بتحريم الامتيازات التى

تستباح بها مرافق الدولة ، ولكنه في هذه المرة إجماع يتضافر عليه رجال الدين ورجال الجبهة الوطنية ، ولا يخالفه الساسة المعارضون له من حيث المبدأ والقاعدة ، بل كل خلافهم له أن يلتمسوا مخرجًا من المشكلة المالية أو السياسية التى يترتب عليه .

وليس الخلاف الأخير بين الدولة الإيرانية وشركة النفط الإنجليزية أول مشكلة حدثت بينها بعد الحرب العالمية ، فقد بدأ الخلاف منذ سنتين ، واتفقت الشركة وحكومة إيران على زيادة الحصة من أربعة شلنات إلى ستة شلنات عن الطن الواحد ، وأن تدفع الشركة لحساب سنة ١٩٤٨ ثلاثة ملايين وستمائة ألف جنيه استرلينى ، وأن ترتفع ضريبة الطن من تسعة بنسات إلى شلن ، وأن تدفع الشركة لحساب هذه الضريبة فى السنة المذكورة ستمائة ألف جنيه ، وأن تستولى الخزانة الفارسية على خمس الأرباح قبل خصم ضريبة الدخل للحكومة الإنجليزية ، وتقدر هذه الحصة بخمسة ملايين ، وأوشك هذا الاتفاق أن ينفذ بموافقة المجلس لولا صدور أمر الحل قبل عرضه عليه .

على أن العلاقات الاقتصادية بين إيران والحكومة الإنجليزية لا تنحصر فى اتفاق النفط والنزاع على حصصه وأتاواته ، بل هناك مشكلة تشبه مشكلة الأرصدة الإسترلينية فى بلادنا ، وهناك مسألة البنك الذى أشار إليه جمال الدين فى خطابه وانقضت مدته منذ سنتين فتجدد الاتفاق عليه باسم « البنك البريطانى لإيران والشرق الأوسط » وهناك مشروعات ترتبط بإنجلترا كما ترتبط بالولايات المتحدة ، كمشروع السنوات السبع ومشروع الإعانة للبلاد المتخلفة ، وما يدور حول هذه المطالب وتعتمد الدوله الإيرانية فى تدبير نفقاته على أرباحها من شركات النفط على التخصيص .

وأعجب ما فى الأزمة الإيرانية أنها تتسع للنقائض فى تفسيرها أو تفسير العوامل التى تواطأت على تدبيرها ، فالأمريكيون والإنجليز يتهمون الشيوعيين ، والشيوعيون يتهمون الأمريكيين ، والأخبار تتواتر باتفاق الأضداد على الابتهاج بما حدث أو سيحدث من تأميم الشركات ، وبعض هؤلاء

الأضداد حزب المجتهدين وحزب تودة المسخر للشيوعيين ، وكلا الحزبين للآخر عدو مبين .

أما أن الشيوعيين يرحبون بالتأميم فنقول معقول ، لأن التأميم يوافق مبدأهم ويحرم الإنجليز نصيبهم الكبير من نفط إيران الذى حصلوا على رخصته ومن نفطها الذى يطمعون فى الحصول على رخصه بعد حين .

وأما أن الأمريكيين يرحبون بالتأميم فقد يكون سببه أن الدولة الفارسية سوف تقترض من الولايات المتحدة أموالاً لإدارة الآبار وتعويض الشركة الإنجليزية . وأنها تستعير منها خبراء النفط والهندسة والإدارة ، فكأنما انتقلت الآبار إلى حوزتها من هذا الطريق .

ولا حاجة إلى البحث عن علة لابتهاج رجال الدين ورجال السياسة الوطنية بالكسب الذى يعود على البلاد من هذه الثروة الطبيعية ، وبالحرية التى يرجونها جميعًا من استقلال الوطن بشئونه الطبيعية ، فذلك ما يتمناه كل إنسان لوطنه ويتحين الفرصة لتحقيقه حيثما يستطيع .

وإنما تأتى الأزمة من حيرة الساسة بين الطرفين عن اليمين واليسار ، فمن جانب اليمين طائفة كبيرة تستمد قوتها من العقيدة ومن التقاليد الموروثة وتحاول الحكومة أن تمنع بعض هذه التقاليد كتعذيب الدراويش أنفسهم فى المواكب وعرض الشعائر فى الطرقات فلا تستطيع ، ولكنها كذلك لا تستغنى عن هذه القوة لأنها السد القائم فى وجه المفسدين من دعاة الهدم والتخريب .

ومن جانب اليسار طائفة الشيوعيين المسخرين بغير حياء ولا مداراة لتذكير الإنجليز والأمريكيين بالخطر كلما تناسوه وتمادوا فى الجور على حرية البلاد .

أما الزعيم الدينى الذى يتردد اسمه اليوم حول هذه الأزمة فقد سمع الناس باسمه قبل ثمانى سنوات على أثر حادث مشهور تدخل فيه سفير إيران بالقاهرة وقام لأجله باحتجاج شديد عند حكومة الحجاز . فقد حدث يومئذ أن حاجًّا إيرانيًّا غلبه جوفه عند الكعبة فظن الحجاج أنه « مشهدى » يتعمد تدنيس الحرم ، واعتذر الرجل بالمرض والإعياء وجهد السفر الطويل ، ثم

حوكم الرجل ، فحكم عليه بالقتل ، وغضب لمقتله الإمام المعروف آية الله الأصفهانى فتوجه إلى صاحب الجلالة الشاه يلتمس منه حماية رعاياه فى الحج إلى البيت الحرام ، وتلبية لهذا الرجاء صدر الأمر إلى السفير بالقاهرة للاتصال فى هذه المسألة بحكومة الحجاز ..

وآية الله وأتباعه قوة تلاقيها قوة مثلها من أنصار الإصلاح والتجديد ، وكلتاهما سند عظيم للحكومة الوطنية إذا اتفقتا فى طريق واحد ، ولكن الحيرة الحقة هى حيرة تلك الحكومة حين تفترقان وتتصارعان .

جمال الدين والقصة

على ذكر جمال الدين الأفغانى والأزمة الإيرانية وما كتبناه فى الأسبوع الماضى عن علاقته بتلك الأزمة ، تحضرنى الآن نصيحة من نصائحه تدل على نصيبه الموفور من القدرة على الإصلاح والخبرة بأبوابه وأسبابه ، لأنه فطن فى زمانه لفعل القصة الاجتماعية فى تنبيه الشعوب الغافلة ولم يكن شغله الشاغل بالإصلاح الدينى صارفًا له عن هذا الجانب الفنى الذى يجهله الكثيرون أو يتجاهلونه كلما انصرفوا بجملتهم إلى الدعوة الدينية .

تولى أعمال السفارة الإنجليزية بطهران - عند مفتتح القرن التاسع عشر - أديب مشهور ولد بمدينة أزمير وساح مع أبيه فى بلاد الشرق الأوسط حيث كان يعمل لحساب الشركة الكبرى المعروفة باسم شركة الهند الشرقية ، فدرس الحياة الشرقية دراسة وافية وأعانته نشأته بين الشرقيين على النفاذ إلى بواطن حياتهم الشخصية وحياتهم الاجتماعية ، ثم أعانته ملكة الفكاهة النادرة على تصوير هذه الحياة فى صور هزلية لا نظير لها فى الآداب الأوربية ، اللهم إلا تلك الروايات التى ألفها وليام بكتال Pekthal واشتهرت إحداها المسماة بأبناء النيل بين قراء الإنجليزية من المصريين ، لأنها تتناول الحياة المصرية على الأسلوب الذى أجاده من قبله سفير الإنجليز بطهران ، حين كتب عن الحياة الإيرانية منذ مائة وخمسين سنة .

لم يجتمع الخبث والفطنة والفكاهة والأدب فى رجل سياسى كما اجتمعت فى جيمس موريير Morier مؤلف كتاب « حاجى بابا الأصفهانى » أو مغامرات حاجى بابا كما سماه عند ظهوره ، فمن صفحته الأولى إلى صفحته الأخيرة

لايفرغ القارئ من صورة إلا لينتقل إلى صورة ، ولا يطرح الكتاب من يده إلا على شوق إلى استئناف النظر فيه ، ويخيل إليك وأنت تقلب الصفحات واحدة بعد واحدة أن الكتاب سينفجر ضاحكًا فى الصفحة التالية أو التى بعدها ، ولكنك تتبعه فتراه مصرًّا على كتمان الضحك ، بل الابتسام ، كأنه أقسم على الجد والوقار قبل تناول القلم ، فلا عليه ضحكت أنت ملء شدقيك كلما نظرت إلى صورة من صور ذلك المتحف الحافل .. أما هو فلا سمح الله .. لا ضحك ولا ابتسام ، إلا الوقار كل الوقار ، والاحتشام جد الاحتشام !

وعلى الطريقة التى نؤثرها أحيانًا للدلالة بالمثل الواحد على الأمثلة المتعددة نكتفى هنا بخلاصة صورة من صور الكتاب الكثيرة ، وهى صورة طبيب البلاط وقد خاف على مكانته ومورد رزقه من منافسة الطبيب الأفرنكى الذي ساقه الشيطان إلى طهران .

فبعد عشرين صورة لهذا الطبيب الشاهانى فى أوضاع مختلفة ، يبدو لنا الرجل جالسًا فى مخدع أسراره ودسائسه ، وبين يديه مخلوق بائس طالب عمل طالما تردد عليه ثم قفل من عنده خائبًا على غير جدوى .. أما اليوم فالعمل حاضر والمكافأة موعودة والبشاشة والقبول بديل من التجهم والإعراض .

يقول الطبيب للرجل البائس طالب العمل : إن هذا المنحوس الأفرنكى سيقطع أرزاقنا ويسقط أقدارنا .. إنه شفى الصدر الأعظم بمعجزة خارقة فلا حديث للوزير الكبير ولا للشاهنشاه إلا بهذا الطبيب صانع المعجزات . فما لم نعرف سر هذه الصناعة فلا عيش لى فى البلاد ولا عيش لك عندى ، وأسرى وأمرك إلى الله إن لم تبادرنى بعونك قبل الصباح .

ويعجب المخلوق البائس ما الذى فى وسعه أن يصنعه وكيف يحتاج الطبيب الشاهانى بجلالة قدره إلى عونه وإسعافه ، فيسأل فيجاب على الأثر : فى وسعك يا صاح أن تمرض كما مرض الصدر الأعظم وتقصد إلى الطبيب الأفرنكى ليشفيك كما شفاه ! ومتى حصل الدواء بين يديك واستدرجت صاحبنا إلى إفشاء سره فقد تم المقصود وعلينا بعد ذلك بقية التدبير .

ويعود المخلوق البائس سائلا : وكيف ينال هذا الشرف فيمرض كما يمرض الصدور العظام ؟

فيقول له الطبيب الشاهانى : إن الصدر الأعظم قد مرض على أثر أكلة فخمة أفرط فيها من الدسم والتوابل ، وكان الطبيب الأفرنكى حاضرًا فعرف داءه ووصف له دواءه ، وهذه الأكلة الممرضة ميسورة لك أضعافًا مضاعفة كما تقترح وحيث تريد ..

ويقول المخلوق البائس فى نفسه : إن أكلة كهذه تمرض الصدر الأعظم ولكنها تشفينى أنا وتقوينى وتعطينى من اللحم والشحم ما يسمننى ويغنينى ، ثم يظهر القبول لولى نعمته وينصرف إلى الطبيب الأفرنكى وفى صدره تدبير آخر ، فلا يأكل ولا يسرف فى تناول الدسم والتوابل ، بل يزعم للطبيب الأفرنكى أنه قادم من الحريم الشاهانى وأن السيدة التى أصيبت بالتخمة كما أصيب الصدر الأعظم لا تقدر على الخروج ولا يجيز لها العرف أن تعرض نفسها عليه ويصف له الطبيب طريقة العلاج وهو يبرأ من التبعة إن كان فى وصف الرجل للمرض خطأ أو تحريف ..

ولا تمضى هنيهة حتى يكون هذا المحتال عند طبيبه الشاهانى الدجال ، ويكلمه وهو يتلوى ، ويتلوى وهو يهم بأن يلفظ ما فى جوفه وليس فى جوفه كثير ولا قليل ! .. ولكنها الصنعة التى يستحق بها مضاعفة الثواب ووظيفة العمل التى تردد من أجلها على الأبواب .

هذه صورة واحدة مختصرة من مئات الصور فى الكتاب ، وكلها على هذا النسق من البساطة مع المبالغة الفكاهية ، وقلما عاش فى إيران نموذج من نماذج الحياة الإيرانية قبل جيلين أو ثلاثة أجيال إلا كانت ملامحه هناك على مثال كهذا المثال ، يعرض لك صورة الشاه والوزير والطبيب والعالم والفقيه ، كما يعرض لك صورة الجندى والحارس والتاجر والحلاق والحمال .

سمع جمال الدين بكتاب « حاجى بابا » هذا واطلع على بعض فصوله فلم يتأفف منه ولم ينظر إليه كما ينظر المصلح الجاد المتزمت إلى هزل الفن وألاعيبه المضحكة ، بل عرف قيمته فى دعوة الإصلاح وقال إن الإيرانيين ، والشرقيين

على التعميم ، ينتفعون بهذه المضحكات إذا نظروا إلى صورتهم فيها كما يراها الأوربيون ، ويتحدثون بها من وراء ظهورهم أو فيما ينشرونه من المصنفات بلغاتهم ، وأمر بعض مريديه أن يترجمه إلى الفارسية ليتخذه المطلعون عليه مرآة تعرض عليهم عيوبهم كما يراها الغرباء عنهم من قريب ، وتلك هي الفطنة التي تنم على بداهة المصلح الكبير ، لأن أثر الفن القصصي في المجتمع لم يكن من المعلومات الشائعة بين المصلحين من أبناء عصر جمال الدين .

ومن الأمور التي يستغربها قراء العصر الحاضر أن هذا الكتاب مترجم إلى اللغة العربية منذ ستين سنة ، وأنه ظهر في سنة ١٨٩١ بعد زيارة جمال الدين لمصر بسنوات ، ولا ندري هل كانت ترجمته بإيعاز من المصلح الحكيم أو كانت محض مصادفة واتفاق ، إلا أنه لم يظهر بالأسلوب الذي يؤثر عن تلاميذ جمال الدين ، ولم يذكر مترجمه شيئا عن جمال الدين في مقدمته ، فهو إذن أثر من الآثار الكثيرة التي أسفرت عنها نهضة الترجمة قبل جيلين ، ثم طواها الزمن لطول العهد وتغير الأساليب وغلبة الأسلوب الحديث على الأسلوب الذي استطاعه المترجمون في ذلك الحين .

وقبل ختام هذا المقال الذي عرضنا فيه للقصة وآثارها الاجتماعية نجيب الأديب الإسكندري الذي سألنا عن الفارق بين قصص الفن للفن وقصص الدعوة والإصلاح ، فنقول إن الفارق بينهما ظاهر واضح ولكنه غير حاسم ولا قاسم ، وقد قيل إن القصة تصوير اجتماعي أو تصوير نفساني .. فلتكن صور الوجوه والأجسام إذن مثالاً للفارق بين التصوير المراد لذاته والتصوير المراد لفوائده ، فقد يرسم لك الفنان - إنساناً عزيزًا لتحفظ تذكاره - عندك ولا تنتفع ببيعه أو بعرضه على غيرك ، فيقال إن الصورة من ثمرات « الفن للفن » بغير قصد إلى الفائدة والانتفاع ، ويصح بعد هذا أن يستعين بها الشرطة في البحث عن صاحبها أو أن يبتاعها تاجر التحف إذا ارتفع شأن مصورها وتهافت عشاق الفن على طلب آثاره وأخباره ، فليس الفارق حاسماً قاسماً بين قصص الدعوة وقصص التصوير الفنية ، فرب قصة يكتبها الفنان ليرسم بها شخصية طاغية ولا يرمى إلى غاية رسمها ثم يكون لها أكبر النفع في إثارة الأمم

على الطغاة ، ورب قصة يؤلفها صاحبها عامدًا لإثارة النفوس ولا تخلو من الجمال الذى يجعلها من طراز قصص الفن للفن فى إتقان الرسم وتجويد الأسلوب .

إنما يكون الفارق الأول فى نية المؤلف ثم فى عمله ، فإذا أراد إصلاحًا اجتماعيًّا فعمله من أعمال الدعوة ، وإذا أراد تصويرًا فنيًّا فعمله فن مقصود لذاته ، ولا يمتنع مع هذا الفارق أن تؤثر القصة الفنية فى المجتمع وأن تحسب القصة الإصلاحية آية من آيات الجمال ، إذا بلغت مبلغ الآيات الجميلة من صدق الأداء ولم تشوه رسومها بالتحريف المتعمد والاختلاف المكشوف .

كيف يفهمنا كتاب الغرب

أشرت فى المقالين السابقين إلى بعض الكتّاب الغربيين الذين عاشوا فى الشرق الأدنى والشرق الأوسط واختبروا حياتنا الشرقية فوصفوا نماذج الأشخاص عن معرفة ونفاذ إلى بواطن الأخلاق والنيات ، وذكرنا من هؤلاء الكتاب اثنين : أحدهما « جيمس موريير » صاحب كتاب « حاجى بابا » الذى وصف فيه إيران وبلاد الترك وطرفاً من مدن العراق وصفاً يفيض بالخبث والفطنة والفكاهة ، والآخر وليام مرمدوك بكثال صاحب كتاب سيد الصياد ، وكتاب أبناء النيل وقد وصف فيهما مصر والشام إبان الثورة العرابية على مثال جيمس موريير ، فبلغ كلاهما الغاية من الوصف الفكاهى فى هذا الباب .

لهذا نعود إلى الموضوع لاستيفاء الكلام عنه من ناحية الوهم الذى علق بالأذهان فخيل إلى الكثيرين منا أن الغربيين لا يفهموننا وأننا نحن لا نفهم الغربيين ، فالواقع أنهم يفهموننا وأننا نفهمهم، ولكنهم يخطئون كما نخطئ عامدين أو غير عامدين وكل فهم عرضة للخطأ إذا دخله الغرض أو خلطه صاحبه بالمبالغة والتزويق ، كما يفعل الكتاب الأوربيون حين يصفون الحياة الشرقية لأبناء وطنهم فيمعنون فى الإغراب والاستطراف لينقلوا إلى قرائهم صورة غير الصور التى ألفوها وسئموها ، وتطلعوا من فرط سآمتها إلى شىء مخالف لها يتخيلونه فى بلاد الأعاجيب والمفارقات .

أحسن بكثال وصف المجتمع الريفى والمجتمع الحضرى فى بلادنا المصرية أثناء الثورة العرابية ، فعاش مع الفلاح فى حقله وسامره وعاش معه فى خصوماته وخرافاته ، وأدرك شعوره نحو حكامه من الترك والمصريين ، وشعوره

نحو الطارئين على بلاده من الشرقيين والغربيين ، وصاحبه فى القرية وفى البلدة وفى الحاضرة الصغيرة والعاصمة الكبيرة ، وعرفه حين يخشوشن وحين « يتمدن » ويتحذلق ، ورسم له صورة صادقة من وجهة نظر واحدة : وهى وجهة النظر الأوربية التى تتعمد الاتجاه إلى الجانب الغريب المخالف للمعهود .

وفى وسعك أن تقول إنه عرف زعماء الثورة العرابية ونظر إلى ماوراء ظواهرهم فأعطى كلا منهم قيمته فى معيار « الشخصية الإنسانية » ومعيار الوطنية المصرية ولا تنس أنه « إنجليزى » يكتب عن فترة من تاريخ مصر لها علاقة دقيقة بالسياسة الإنجليزية ، فإنه هو لم ينس ذلك على فرط اجتهاده فى إظهار « الحيدة » الفنية عند الكتابة على العظماء وعلى حركات الجماهير فى إبان الثورة .

ولا نجزم بأنه افترى متعمدًا على بعض الزعماء وقادة الجماهير ونخص منهم أولئك القادة الذين تهيأت شخصياتهم للظهور فى ذلك المعترك الشعبى المزدحم بالشخصيات المسرحية ، ومنها شخصية الشيخ عبد الله نديم على التخصيص ، فإن الكاتب يمثله لنا على سمت القداسة والخشوع ومن ورائه النار الملتهبة والسورة الجامحة ، بل من ورائه أحيانًا حض على الفتك والنقمة لا نعلم الآن علم اليقين مبلغه من الحقيقة . فقد وصلت محنة القتل السياسى فى ذلك العصر إلى رءوس أكبر من رأس عبد الله نديم ، وقد تعرض لها الزعماء العسكريون والزعماء الروحيون أو الفكريون ، وجاء فى تحقيقات الحكومة بعد هدوء الثورة ما يؤخذ منه شيوع الفتنة وتبادل النية على الفتك والغيلة ، ولكنها تحقيقات لم تسلم من شوائب الغرض فى جو يغشى عليه الضغط والإرهاب .

وليس من الحق على أية حال أن نقول بعد الفراغ من قراءة هذه الكتب وأمثالها إن الطبيعة الغربية قاصرة عن فهم الطبيعة الشرقية على الدوام وفى جميع المواقف والأطوار ..

كلا .. إنهم يفهموننا إذا أرادوا وإننا نفهمهم إذا أردنا ، ومن مطاوعة اللغط الشائع على الألسنة أن نردد مع المرددين أن الشرق شرق وأن الغرب غرب وقلما يلتقيان . فليس بين الإنسان والإنسان حجاب من حجب الفطرة إذا تهيأت

أسباب الفهم والشعور ولم نقحم عليها عقابيل الوهم السابق أو نوازع الغرض والهوى بغير دليل .

إن الذى قاله « كبلنج » عن الشرق والغرب لم يعجز عن قوله حوذى من عامة أهل القاهرة أو الإسكندرية الذين حملوا معهم طوائف السائحين والسائحات ساعات أو أكثر من ساعات ، فقد سمعنا منهم كما سمع غيرنا « أنهم يسحبون هؤلاء المغفلين إلى بحر النيل ويعودون بهم عطاشا وهم لا يفقهون » .. وقد اعتقد الكثيرون منا ولا يزالون يعتقدون أن العلم شيء وأن الحذق والفهلوية و« الدردحة » شيء آخر لا يصحبه فى جميع الحالات ، وأن الغربيين إذا ميزتهم حضارة العصر بالعلوم والمخترعات فلا يزال الحذق والفهلوية والدردحة وقفًا علينا نحن الشرقيين دون سائر العالمين .

أليس كذلك ؟ بلى .. ولكنه كلام فارغ بغير حاجة إلى التمهيد والتطويل ، وحظه من الجهل كحظ الكلام الذى يذيعه الغربى عن الشرق وأهله مرضاة لغروره أو تسويغًا لمآربه وغاياته ، فهذا وذاك وهم كاذب وضلال عن الصواب لا أثر له غير تشويه الواقع وابتلاء الحس بما يشبه التخدير المعطل لكل إدراك صحيح .

نعم هناك حجاب عن المعرفة الصادقة بين الشرقيين والغربيين فى حالة واحدة : وهى حالة الموروثات التاريخية التى تتغلغل فى بواطن الضمير فلا تنكشف لصاحبها نفسه فى غير ساعات اليقظة والانتباه الشديد . فأنت إذا أدركت الأوربى بحسك وعقلك بقى فى طويته شيء وراء المحسوسات والمعقولات يرجع تأويله إلى تاريخ قديم يخفى عنك ميراثه فى النفس وإن علمت بوقائعه على التفصيل فإنك قادر على أن تعرف الوقائع ولكنك غير قادر على أن تنظر إلى مقرها فى الضمائر والطوايا ، وفرق بين التاريخ كما تغلغل حيًّا متحركًا تارة ظاهرًا وتارة مستسرًّا فى طبائع الناس مجتمعين ومتفرقين .

والأوربيون يجهلون هذا الجانب منا كما نجهل نحن هذا الجانب منهم ، فهو جانب من التاريخ المتجسد كالجسم الذى يبدو لك نصفه فى النور ونصفه فى الظلام ولا سبيل إلى رؤية الجسم كله بنظرة واحدة ، ولا استحالة مع ذلك فى

عرفان الحقائق المتوارية بعد انقشاع الظلام .

إذا قال القائل إن الشرق شرق وإن الغرب غرب على هذا المعنى فهو على حق فى حكمه على أوصاف الغربيين للشرقيين وأوصاف الشرقيين للغربيين . أما اللبس والاختلاط فيما عدا الجانب التاريخى فله أسبابه التى لا غرابة فيها ، وبعض هذه الأسباب مردود إلى القصور وبعضها مردود إلى تعمد الإغراب والاستطراف .

فإذا ندر بين كتّاب الأوربيين من أحسن وصف الحياة الشرقية فلا عجب فى هذا ولا داعى من أجله إلى الحكم بقيام الحجاب الحائل بين طبائع الشعوب ، فالكتّاب الصادقون فى الوصف والتصوير نادرون ، لأن العبقرية أو الهبة الفنية فى جميع الصناعات ومنها صناعة الأدب ، ولا غنى عن العبقرية أو الهبة الفنية لصدق الوصف والتصوير .

وإذا أخطأ العباقرة أحياناً فلا عجب فى هذا أيضًا ولا أدعى من أجله إلى إقامة السدود بين طبائع الشعوب لأن المصور الصادق قد يتعمد النظر إلى الغرائب ويقصر عليها التفاته مطاوعة لسحر الجديد المستطرف ومجاراة لرغبته هو ورغبة قرائه المتطلعين منه إلى كل جديد طريف وبخاصة قراء الغرب من أبناء القرن التاسع عشر والقرن العشرين ، فقد رانت فيهما السآمة على خواطر القوم وعلقت أحلامهم بكل مختلف مخالف للمألوف ، وقل بين الناس فى جميع العصور من يغتفر للسائح أن يطوف بلاد العالم ليعود إليه فينبئه بشبيه ما يراه بعينيه فى عقر داره ، دون أن يتجشم مئونة الاطلاع والاستطلاع .

كلا . لا حجاب بين طبائع بنى آدم ، ولا يجوز أن يكون الغرض المشوه للحقائق حجة لمن يفرق بين الشعوب تفرقة الأبد بغير أمل فى ارتفاع هذه الفوارق ، إذ كان الغرض حائلا دون كل حقيقة وليست معرفة الناس للناس هى الحقيقة الوحيدة التى يحجبها الغرض عن الناظرين والباحثين .

المنطِق الوضعى

المنطق الوضعى مذهب من المذاهب الفلسفية الحديثة ، نشأ فى النمسا بعد الحرب العالمية الأولى ونقله أحد واضعيه « لدفيج ونجنستين » إلى إنجلترا عند انتقاله إليها وإقامته فيها ، وهذا الكتاب الذى بين أيدينا قد ألفه فى هذا المذهب الأستاذ الفاضل الدكتور زكى نجيب محمود ، مدرس الفلسفة بجامعة فؤاد الأول ، وهو أحد الشرقيين القلائل الذين درسوا مذهب المنطق الوضعى على أساتذته المتخصصين « فى جامعة لندن » وكتابه هذا باللغة العربية من الكتب الكثيرة التى وصلت إلينا منقولة إلى الإنجليزية .

خلاصة المذهب الوضعى الحديث فى بضعة سطور أن المعنى لا يكون إلا لأحد شيئين : واقعة محسوسة أو عبارة من قبيل تحصيل الحاصل كإعادة المعنى الواحد بعبارتين مختلفتين ، أو كقولنا إن ٥ × ٥ = ٢٥ فإن خمسة فى خمسة هى بعينها خمسة وعشرون مكررة بعبارة أخرى ، وما لم يكن المعنى واقعة محسوسة أو تحصيلاً للحاصل على هذا الأسلوب فهو « لا معنى » أو هو مقابل لعبارة الكلام الفارغ باللغة الإنجليزية .

هذا هو مذهب المنطق الوضعى فى بضعة سطور .

أما الرد عليه فى بضعة سطور أيضًا فنستعيره من الدكتور إريك جنجر الذى قال إن المنطق الوضعى بهذا المقياس نفسه كلام فارغ ، لأنه لا يقوم على واقعة محسوسة ولا على تحصيل حاصل ، وقول المنطقيين الوضعيين إن المعنى إمّا أن يكون واقعة أو عبارة مكررة هو حكم فكرى كسائر الأحكام الفكرية ، ومنها قولنا إن المعانى لا تنحصر فى الوقائع ولا فى الحاصل المعاد بعبارتين متساويتين .

ونحن نزيد على هذا أن الإنسان يستطيع أن يجزم بحقيقة لا صورة لها فى الخارج على الإطلاق ، لأنه يستطيع أن يقول « إن العدم مستحيل » ولا يمنعه من تقرير ذلك أن المحسوسات خلت من شىء يسمى العدم أو شىء يسمى المستحيل .

ومن كان لا يجزم بأن العدم مستحيل فعنده على الأقل أن العدم ممكن ، ويجب عليه حينئذٍ أن يفسر هذا الإمكان بالواقع المحسوس أو بتحصيل الحاصل من المعانى والكلمات .

بل يستطيع الإنسان أن يقول إن « العدم مستحيل » وأن ينتهى من هذه القضية إلى قضية أخرى وهى قوله : « إن الوجود أبدى لا أول له ولا آخر » وإن هناك موجودًا لم يكن معدومًا قط فى وقت من الأوقات ، ويتقرر له من هذا الطريق شىء يسمى « الأبد » لا تقع عليه العين ولا يذهب الفكر إلى إدراك أوله أو آخره ، لأن أوله لم يكن وآخره لن يكون !!

على أننا ندع الأبد الذى لا أول له ولا آخر ونكتفى بما هو نقيضه من بعض الوجوه وهو النقطة الهندسية . فما هى النقطة الهندسية ؟ هى شىء لا طول له ولا عرض ولا عمق ولا ارتفاع ، وهى على هذا شىء ليس له وجود .. وهى بعد هذا وذاك شىء لو أبطلنا القول به لبطل القول بجميع الرياضيات التى تقوم على تسليم ذاك التعريف ! فهل فى وسع أحد أن يصف الرياضيات بالكلام الفارغ ؟ وإذا جاز الاستناد إلى أمثال هذه التعريفات فى الرياضة فلماذا يمتنع فى غيرها من التحقيقات ؟

لا بل ندع الأبد والنقطة الهندسية ونسأل مع الباحث المفكر « أرنولدلن » صاحب كتاب الثورة على العقل : ما هو الدليل عند المنطقيين الوضعيين على أن الحوت منحدر من الفقاريات الأرضية ؟ فما من أحد عثر بين المتحجرات على حلقات متوسطة بين تلك الفقاريات وبين الحوت ، وما من أحد جاء بنظرية تربط هذه الحلقات بفروض معقولة ، فإذا كان قول النشوئيين هنا علمًا صالحًا للإثبات فما هى وسيلة الإثبات على مذهب المنطقيين الوضعيين ؟

يقول الدكتور زكى نجيب : « إن العبارة التى لا ترسم لنا صورة نستعين بها

فى المطابقة بين ما تزعمه وبين ما هو فى الطبيعة لا يكون لها معنى على الإطلاق ؛ هى جلبة أصوات كالتى يحدثها سير العجلات فى الطريق ، لأن معنى الكلام هو طريقة تحقيقه .. وأن معنى القضية وكيفية إثبات صدقها شىء واحد .. » .

وكلام الدكتور زكى نجيب حسن من وجهة النظر المنطقية الوضعية ، ولكن كيف يثبت فى وجهة النظر هذه أن الحوت قد انحدر فعلاً من الحيوانات الفقارية على الأرض اليابسة ؟ وهل عند المنطقيين الوضعيين إشارة المرور التى تقف تلك العجلات وهى تثير ضجتها فى عرض الطريق ؟ ..

ليس الحس هو المعنى ، فقد يكون المعنى شيئًا مستمدًّا من الحس أو مفسرًا لعوارضه وأجزائه ، أما أن يقال الحس والمعنى شىء واحد فالواقع لا يثبته إن لم نقل إنه ينقضه وينفيه .

لقد وجد الحس كثيرًا ولم يوجد معه معنى كما هو حال الحس فى الحيوانات السفلى ، وقد وجد الحس فى الإنسان ولم يوجد المعنى على حسبه وبقدره ، فليس الإنسان صاحب الحواس النافذة أقدر الناس على استخراج المعانى وتأليف الصور الذهنية ، وليس تعريف المحسوسات باللفظ المفهوم أسهل من تعريف القيم الأخلاقية أو القيم الفنية التى تنطوى فى كلمات كالوسامة والجمال والصباحة وما إليها .

يقول الدكتور صاحب الكتاب إن « العبارات الأخلاقية بهذا المعنى لا تصلح أن تكون قضايا لأنها لا تصلح أن توصف بالصدق أو بالكذب إذ هى لا تصور شيئًا واقعًا حتى نتمكن من المطابقة بين التصوير والواقع المصور » .

وقد سبق الدكتور هذا الكلام بقوله إننا إذا أردنا من علم الأخلاق أن يبحث فيما يجب أن يكون « فما يجب أن يكون ليس كائنًا » .

نقول : نعم وكذلك الدائرة كما يجب أن تكون غير كائنة فى مناظر الطبيعة ، فهل نحذف قياسها لأجل هذا من حساب العلوم ؟

لسنا نرى فى الواقع فرقًا بين حقيقة تقول إن العدل جميل وإن الحبر أسود ، فإذا سألتنى : ما هو الجمال ؟ سألتك : ما هو السواد فى وصف المداد ؟ هل هو لون ؟ هل هو ضد اللون ؟ هل هو نقيض البياض ؟ هل نفهم من مناقضته

للبياض أن السواد حاصل بذاته بمجرد زوال البياض ؟ وإذا اتفقنا على تعريف معنى الأسود فقال لنا قائل : إن المداد قد يكون أحمر أو أزرق أو على لون غير هذين اللونين ، ألا نرجع إلى تقييد كلمة المداد فنقول : بعض المداد بهذا اللون ولا نطلق لونه على جميع أنواع المداد ؟ وإذا جاءنا أحد فقال لنا إنكم لم تصنعوا شيئًا بوصفكم المداد هكذا لأنكم لم تميزوه من بين مئات الأشياء الزرقاء ، ألا يكون هذا الاعتراض كاعتراض القائل إن العدل ليس بالجميل عند جميع الناس ، وإن وصف الجمال غير متفق عليه بين جميع المتكلمين ؟

فالفرق عظيم جدًّا بين صعوبة تعريف المعنى وبين انعدام المعنى على الإطلاق ، وقد يكون حصر العناصر الأخلاقية أصعب من حصر العناصر اللونية أو الحجمية أو ماشابهها من العناصر الحسية ، ولكن الكلام عنها لا يصبح بناءً على هذا كلامًا غير صالح للتصديق والتكذيب ، أو كلامًا فارغًا بالمعنى الذى يقصده المنطقيون الوضعيون .

ولنرجع إلى أقرب المحسوسات من طب الأجسام فنسأل دعاة المنطق الوضعى : ماذا نفهم من قول الطبيب الجسدى إذا قال لنا عن دواء من الأدوية إنه شافٍ لبعض الأمراض ؟ أفى قوله هذا معنى يخالف معنى الطبيب الأخلاقى حين يقول إن العدل دواء شاف لداء الفوضى والظلم فى المجتمعات ؟ .

من الذى رأى فعل كل قطرة من كل خلية جسدية فثبت له أن الشفاء قد حصل من تأثيرها ؟ فلماذا يكفينا أن ننظر إلى النتيجة لنصدق الطبيب ؟ ولماذا لا نكلفه أن يرينا فعل كل قطرة فى كل خلية ثم لا نكتفى من الطبيب الأخلاقى بقوله إن العدل شفاء من داء الظلم والفوضى ؟

لا اختلاف فى جوهر المعنى بين قضية حسية وقضية أخلاقية ، وكل ما هنالك من خلاف هو أن عناصر الإثبات فى إحدى القضايا أكثر أو أخفى من عناصره فى قضية أخرى ، وهكذا قد تختلف القضيتان القائمتان على الوقائع المحسوسة ، لأن عناصر الإثبات فى ادعائنا أن نجوم المجرة على بعد ملايين السنين الضوئية ليست فى سهولة العناصر التى تثبت لنا أن البعد بين هذه الحجرة وتلك ثلاثة أمتار .

وبعد : أفليس من الوقائع المحسوسة أن أرسطو وأفلاطون وديكارت وكانت ، وجدوا فى العالم وبحثوا فى شئون يخرجها المنطقيون الوضعيون من نطاق البحوث المعقولة ؟ فهل يكفى فى الحكم على هذه الوقائع المحسوسة أن نقول إنها كلام فارغ بهذه السهولة ؟ وهل نستدل على طبيعة التفكير منطقيًّا ووضعيًّا بأدلة أوقع من ذلك الواقع وأحسن من ذلك المحسوس ؟ هل يفكر الناس منذ الأزل على غير الطريقة الوضعية ثم يقال إن ذلك التفكير لن يصلح للاستدلال ولن يستحق وصفًا غير وصف الكلام الفارغ كما يقال ؟

أحسب أن الدكتور زكى نجيب سيبادرنى قائلًا : إن الناس ضلوا كثيرًا فيما مضى فليرجعوا عن هذا الضلال كما رجعوا عن غيره من ضروب الضلال ، فإذا خطر له أن يقول ما سبق إلينا أنه قائله فلا ينس أن الحس والواقع مصدر تلك الضلالة ، وأن علوم العقل المجردة كالهندسة وما إليها سلمت من الآفات الحسية الواقعية التى يفتتن بها الوضعيون .

وقديمًا ، قبل ثمانية عشر قرنًا ، كان هناك وضعيون واقعيون يقولون بلسان سكتس امبريكاس : « يدعى بعضهم أنه نهار فنقول لهم افرضوا .. ثم نعرض دعواهم على الواقع ونرى أن الواقع الموجود يؤيدها فنقرر أن ما ادعى صحيح » .

أيذهب الدكتور زكى نجيب إلى أبعد من هذا فى المنطقية الوضعية ؟ كلا على التحقيق قبل أن نسأله وقبل أن نحتكم إلى المنطق الوضعى فى إثبات جوابه ، ولكننا نذكر الدكتور ما ليس فى تذكره صعوبة عليه . ونؤكد له أن الحقائق التى كشفها سكتس امبريكاس ذرة من هباء إلى جانب الحقائق التى قررها أرسطو وأفلاطون وسقراط ، وكلهم زائغ فى عرف المناطقة الحسيين ! .

على أننى قبل أن أختم المقال أغبط « المنطقية الوضعية » على جهود المؤلف الغيور عليها ، وأحسب أنه لو ثبت مذهب بحسن العرض والاستدلال لثبت بهذا الكتاب مذهب المنطقيين الوضعيين .

قاسِم أمين الفنّان

قاسم أمين من رجالنا القلائل الذين تعرفهم حق معرفتهم فتسأل : ماذا يكون هذا الرجل لو لم يكن من رجال القضاء والقانون ؟ .

والمقاييس التى يقاس بها الرجال الممتازون كثيرة لا تحصى ، لأنها تتعدد كما تتعدد جوانب العظمة والنبوغ فى هؤلاء الرجال ، ولكن سؤالك عن رجل منهم : ماذا يكون لو لم يكن كما عرفناه – هو ولا ريب واحد من تلك المقاييس الكثيرة ، لأن الرجل الذى لا يخطر لك أنه يصلح لشىء غير وظيفته التى تولاها هو إنسان محدود خلو من تعدد الجوانب وسعة الأفق والاستعداد لأكثر من عمل فى الحياة ، وعلى نقيضه كل رجل يوحى إليك أن تسأل كيف يكون لو لم ينصرف إلى عمله الذى اشتهر به ، فإنه يوحى إليك بذلك لأنك قد شعرت بجوانبه المتعددة وعرفت له ملكات لا تنحصر فى وظيفة واحدة .

وهكذا يسأل عن قاسم أمين من عرفوه بالمعاشرة أو عرفوه بالقراءة : ماذا يكون لو لم يكن قاضيًا من كبار القضاة ؟

وأحسب أن الجانب القريب إلى هذا السؤال أنه مطبوع على الفن الجميل ، فلو لم يكن قاضيًا ممتازًا لكان نابغة معدودًا من نوابغ الفنون فى هذه البلاد .

نعرف الفنان المطبوع من يقظة شعوره ودقة ملاحظته وغلبة العاطفة عليه .

ونعرفه من شغفه بالفن الجميل ونظرته العالية إلى أثره فى تهذيب النفوس وترقية الأمم .

ونعرفه من ميله الفطرى إلى تجسيم المعانى وإبرازها فى الصور المحسوسة والنماذج التى تصاغ كالتماثيل .

ونعرفه من عنايته بالصور والأشكال فى تجاربه ومشاهداته كأنما يجتمع من أوصافه متحف عامر بتلك الصور والأشكال .

وقد كانت كل خصلة من هذه الخصال معروفة مألوفة فيما كتب قاسم من المذكرات والتعليقات ، كما كانت معروفة مألوفة فى كتابيه تحرير المرأة والمرأة الجديدة ، وكلاهما عامر بلمسات الريشة الوصافة ، مع أنهما من كتب البحث والبرهان .

كان يكتب لنفسه فى مذكراته « من أعظم ما يصاب به المرء أن يحرم من الذوق السليم » وكان يعرف الذوق السليم فيقول إنه هو هذا الإحساس الفطرى الذى ينمو ويتهذب بالتربية . هو الشعاع اللطيف الذى يهدى صاحبه إلى أن يقول ويفعل ما يناسب المقام ويجتنب ما لا يناسبه » .

وكان الشعور المشبوب عنده هو لباب الحياة ، فلا شيء عنده « يشبه العشق فى عنفوان نشأته . إذا هجم هذا المستبد القاهر ارتعدت له الفرائض وحصر اللسان واختبل العقل وخلا الطريق أمامه فوصل إلى القلب بوثبة واحدة أو بوثبات متعددة ، ومتى احتله تمدد فيه وانتشر وملأه برمته فلا يقبل منافسًا أو منازعًا أو شريكًا أو ضيفًا بجانبه .. فإذا تمكن من النفس على هذه الحال وقبض على زمامها رضيت بعجزها وشكرته على أسرها واغتبطت برقها ووجدت فى اتصالها بنفس أخرى قوة وفرحًا وسعادة لم تر مثلها » .

ويكتب فى مذكراته عن العشق غير ذلك أن العاشق يشعر « بلذة ساحرة إذا كان محبوبًا ، وإذا كان غير محبوب وجد فى ألمه لذة أخرى مشابهة للسكر من تنبه فى الأعصاب وسرعة فى دورة الدم وانفعالات شديدة فى النفس .. زيادة محسوسة فى مبلغ الحياة كلاعب القمار يتمتع بإرضاء شهوته فى الربح وفى الخسارة » .

أما شغفه بالفن الجميل فحسبك من كتاباته الكثيرة التى تنم عليه أو تشير إليه قوله إن « أكبر الأسباب فى انحطاط الأمة المصرية تأخرها فى الفنون الجميلة : التمثيل والتصوير والموسيقى .. هذه الفنون ترمى جميعًا على اختلاف موضوعها إلى غاية واحدة هى تربية النفس على حب الجمال والكمال ، فإهمالها

هو نقص فى تهذيب الحواس والشعور » ..

وأدل من هذا على ملكته الفنية المطبوعة أنه كان مولعًا بتمثيل المعانى والخوارج فى الصور المجسمة كما يقول عن السعادة : « كلما أردت أن أتخيل السعادة تمثلت أمامى فى صورة امرأة حائزة لجمال المرأة وعقل الرجل » .

وشبيه هذا أنه يتصور الناس كأنه ينظر إليهم فى مصنع الخلق والتكوين ، فيقول عن بعضهم إنك « متى رأيتهم أو سمعتهم تشعر بنقص فى خلقهم كأنهم صنعوا بغاية السرعة فلم ينالوا حظهم من الإتقان المعهود » .

ولم يكن قاسم من أصحاب المطولات فى الكتابة ، ولكنك إذا تصفحت الرسائل المعدودة التى تركها وجدتها حافلة بالنماذج والصور والمناظر على اختلاف الألوان .

هنا الموظف فلان بك الذى يرشح نفسه كل يوم ثلاث مرات عند الخديوى وعند المعتمد البريطانى وعند أحد النظار أى الوزراء .

« .. إذا كان فى مجلس وتحقق أنه يكره الإنكليز كان أول من يذمهم ، وإذا وجد نفسه فى جمعية إنكليزية كان أول من يذم أبناء جنسه » .. صادفته مرة بين قوم من الفرنساويين يقول لهم : آه لو كان الفرنساويون هم الذين دخلوا بلادنا لكنا أسعد الناس ، فإن المصرى ميال بطبعه إلى الفرنساوى ونحن نعتبر أن كل تمدننا هو عمل الأمة الفرنساوية .. يقول للسورى إنه لا يفهم معنى كراهية المصريين لهم وإنه لا يحب التمييز مطلقًا بين أفراد أمتين تجمعهما جامعة واحدة ، ويقول للقبطى إنه ممن يبغض السوريين ويعلم سر كراهة المصريين لهم . ولكن الأقباط والمسلمين أمة واحدة فيلزم أن يتحد الفريقان .. وهذا الشخص يظن أن علم السياسة العملية هو غش الناس بكل وسيلة ، ومن الغريب أنه يحفظ لنفسه مكانة بهذه الطريقة ولا يكشف حقيقة أمره إلا نفر قليل ، إذا تكلموا ضاع صوتهم الضعيف » .

ويلتفت من صورة السياسى الوصولى إلى صورة الوجيه الوصولى الذى يرشح نفسه للمكانة الملحوظة فى المجتمع ، فهو « إذا أراد أن يفعل الخير انتهز الوقت المناسب لإعلانه ، فإذا رأى شهودًا وضع يده فى جيبه وأخرج كيسه وعد

النقود ووضعها ببطء فى يد صاحبه بعد أن يراها الحاضرون ، ولكيلا يبقى عندهم شك فى مقدارها يقول لمن تفضل بمساعدته : خذ هذه الجنيهات العشرة .. فإذا خرج هذا المسكين التفت إلى من حوله وشرح لهم عواطفه وحنوه واعتياده عمل البر .. وكلما اجتمع فى نهاره بواحد من معارفه أوجد مناسبة ليقص عليه خبر هذا الحادث العظيم » .

وعلى هذا النحو صورة الشيخ الفضولى فى الوليمة : « إذ دخل علينا زائر من المشايخ فاضطر صاحب المنزل إلى أن يدعوه إلى الأكل معنا فدخل أمامنا واختار لنفسه أحسن مكان وكان أول الجالسين .. جلس على الكرسى القرفصاء فانفتح قفطانه وظهرت سراويله ، ثم برم كم القفطان والقميص الذى تحته برمًا شديدًا فانكشف الساعد والمرفق فتمثل لى جالسًا فى مكان من الميضاء يستعد للوضوء .. اشتغل بالأكل ولم ينطق بكلمة أو يصغ لحديث ، ولما كان بعيدًا عن المائدة كان كلما تناول شيئًا من الطعام سقط بعضه على ملابسه ، وكان يلقى العظام على مفرش المائدة فلما امتلأ بطنه أخذ ينكش أسنانه ويخرج منها فضلات الأكل فيقذفها من فيه بقوة يمينًا وشمالاً ، وبينما نحن شاخصون إلى حركات هذا الشيخ صاح أحدنا : آه يا عينى ! . وقام واضعًا يده على عينه .. فالتففنا حوله وسألناه الخبر فأخبرنا بأن قطعة من العظم دخلت فى عينه .. فتأملنا فلم نجد فيها أثرًا .. فضحك وقال : إنها نفذت فيها وخرجت من الجانب الآخر » .

وعلى هذا النحو صور شتى من قبيل صورة الموظف فى الديوان ، أو السيدة فى الطرق ، أو أرباب المعاشات ، أو ليلة الزفاف ، أو العاصمة يوم تنفيذ الحكم فى قضية دنشواى ، أو العاصمة يوم تشييع مصطفى كامل ، أو مجامع باريس فى الأندية والمحافل ، أو ما شابه هذه الصور الفردية والاجتماعية حيثما وقع عليها بصره الحصيف ونفذت إليها قريحته الثاقبة ، فلا تعبرها واحدة بعد أخرى إلا تخيلت « الفنان » وقد تنقل فى جولاته واحتقب دفتره وأعد ريشته ليبادر المناظر حيث تلتقطها عيناه ، فيثبتها فى صفحة بعد صفحة قبل أن يمحوها النسيان .

لا أزال أذكر الساعة التى سمعنا فيها نعى قاسم بعد سهرته فى نادى المدارس العليا الذى كان يتعهده ويشرف عليه .

كان ذلك فى مثل هذا اليوم فى مثل هذا الشهر قبل ثلاث وأربعين سنة ، وكان عمره ثلاثًا وأربعين سنة يوم فارق الحياة .

وتجدد الحديث عنه اليوم لذكر وفاته ولكثرة المتحدثين فى هذه الأيام عن حركات النساء المطالبات بحقوق الانتخاب .

قال لى قائل : ألا تكتب عن قاسم أمين وقد كتبت عن صديقه سعد زغلول ؟

قلت بلى ! ومن تمام التقدير للرجل ألا أكتب عنه من هذه الناحية التى ظن بعضهم أنه لا ناحية له غيرها .

من تمام التقدير لقاسم أمين أن نذكره مرة أو مرات لغير تلك المناسبة التى تقترن باسمه على الدوام وهى مناسبة تحرير المرأة .. فهو أكثر من مصلح وأكثر من قاض : هو مصلح وقاض وفنان .

لا جديد تحت الشمس .. ولا تحت الأرض ..!

نعم لا جديد تحت الشمس ولا تحت الأرض ولا ما بينهما ، وآية ذلك قصة البترول أو قصته فى إيران بنفسها ، فهى صاحبة أقدم قصة من قصص البترول ، وهى كذلك صاحبة أحدث قصة من قصصه فى الشهرين الآخيرين ، وقد كتب عنه هيرودوت أبو التاريخ قبل ميلاد المسيح بخمسة قرون ، ويكتب عنه اليوم صحفيون محدثون ينتسبون إلى التاريخ ولو فى غير حلال ، وقد يبرأ منهم كل آباء التاريخ وأمهاته ، إن كانت له أمهات .

ويقال اليوم إن المال عصب الحرب وإن البترول دم الحرب الدافق فى عروقها ، وهكذا قيل عن تاريخ الإسكندر الكبير ، والعهدة على رواية « الشاهنامة » أو على عهدة ناظمها الفردوسى أبى القاسم ، وهو حجة ولا ريب فى الخيال ، وإن لم يكن حجة فى تدبير حيل القتال .

روى أبو القاسم فى ملحمته الكبرى أن أصحاب الإسكندر فى غزوته للهند قالوا له : « إن مع فور - ملك الهند - فيلا عظاما لا تستطيع خيلنا بين يديها ثباتًا ومقامًا ، فاجتمع أصحاب الرأى وتفكروا فى الاحتيال لدفع معرة تلك الفيلة . فعملوا صورًا من الحديد مجوفة على أشكال الخيل ، وعليها ركابها بصفتها وكيفيتها لكى يحشوها نفطًا ويطرحوا فيها النار عند الملاقاة . حتى إذا صدمتها الفيلة احترقت خراطيمها وولت ، فارتضى الإسكندر ذلك واستحسن ما عملوا ..

ثم قال صاحب الشاهنامة : إنه « لما كان يوم القتال صف منها الإسكندر صفوفًا مرصوصة فأقبل فى جموعه وفيوله وشياطين رجاله وخيوله ، فأمر

الإسكندر بإلقاء النار فى أجواف الصور فاضطرمت ، فتقدمت الفيلة فأشرعت خراطيمها نحوها لتختطفها ، فلما وجدت مس النار نكصت على أعقابها ، وقلبت ظهر المجن على أصحابها ، وأنحت عليهم بخراطيمها وأنيابها ، فانهزموا وركب الإسكندر بأصحابه أكتافهم ، وأتبعهم إلى أن غربت الشمس فنزل بين جبلين » .

إلى آخر ما جاء فى وصف المعركة التى حصلت فعلاً ولكن على غير هذا المثال ، وإنما وصف الشاعر قتالاً فى الخيال ، وصال وجال حيث اتسع له المجال ، وما اتسع له قط فى ميادين الخيل والرجال .

نعم تلك هى قصة الشاعر التى لم تحصل ، وكل ما حصل فى المعركة أن الفيلة قد انهزمت لأن الفيالين قتلوا على متونها ، وفوجئ جيش الهند بعد ليلة مظلمة وبعد ظلام من الخيانة أوقع بين أمرائها ، فانتصر الإسكندر مجهدًا وانقلب يائسًا ، وكان أشبه انتصار فى غزواته بالهزيمة والانكسار .

أما قصة البترول - أو النفط - فى تلك الغزوة ، فغاية ما فيها أنها كانت كألعاب السواريخ ، وأن أبناء البلاد أحبوا أن يروعوه بأسرارها فاتخذوا من طرقات همدان ملعبًا للنيران ، ورشوا طريقها الأكبر بالنفط على مراحل يتصل بعضها ببعض ، فلما اشتعلت أولاها سرت النار فى لمحات معدودات إلى آخرها ، وبلغ من جهل الإسكندر بأسرار هذا الزيت العجيب أنه طلى غلامًا من غلمانه ببعض دهانه ، فأوشك أن يموت فى مكانه ، ولولا قدر من الأقدار لما نجا الإسكندر نفسه من لعب النار .

على أن تاريخ النفط فى الحروب القديمة لم يكن كله ضربًا من الخيال ، ولم يكن فى جملته لعبة من ألاعيب السواريخ ، بل كانوا يعرفونه أحيانًا باسم النار الإغريقية ويعرفونه أحيانًا باسم الحمر والقار والقير ، ويعالجون به صناعات الحرب كما يعالجون به صناعة السلام ، وقد تمت حيلة الإسكندر على يد فاتح آخر فى البلاد الفارسية ، فأشعله نادر شاه فى جمال احية ولم يشعله فى خيل من حديد ، وزعموا أنه هزم الفيلة بأخواتها من تلك الجمال .

أما تاريخ النفط الأكبر قديمًا فهو تاريخه المتصل بتواريخ الأديان وتواريخ

المعجزات ، فقد كانت له قصة فى مولد موسى عليه السلام ، وكانت له قصة فى مولد محمد صلوات الله عليه ، وإذا صدق الظن فقد كانت له قصة كذلك فى مولد السيد المسيح ، هى القصة التى رويت عن حكماء المجوس .

ففى سفر الخروج وصف لولادة موسى الكليم جاء فيه أن أمه خبأته ثلاثة أشهر « ولما لم يمكنها أن تخبئه بعد أخذت له سفطًا من البردى وطلته بالحمر والقار ووضعت الولد فيه ووضعته بين الحلفاء على حافة النهر ووقفت أخته من بعيد لتعرف ماذا يفعل به » .

والحمر والقار من خامات النفط التى كانوا يستخدمونها فى طلاء السفن وتحنيط المومياوات ، ولم يكن مجهولا بخصائصه هذه عند قدماء المصريين .

وجاء فى أخبار الحوادث التى اقترنت بمولد محمد صلوات الله عليه أن نار المجوس انطفأت ، وأن الأرض فى مدائن كسرى زلزلت ، وأن إيوان كسرى هوت منه شرفات ، واقترنت بهوية علامات خفيت على عباد النار فى تلك الديار .

والمؤرخون الذين يفسرون هذه الأنباء يعلمون أن نار النفط كانت تطفو على سطح الأرض فى معابد المجوس ، وأنهم كانوا يحسبونها من أسرار أربابهم ومن آيات كتابهم ، فلما زلزلت الأرض انخسفت بالنار التى عليها فانطفأت ، وارتج الإيوان من هذه الزلزال فتساقطت شرفاته ، فارتاع عبّاد النار وخامرهم الشك فى هذه الآلهة التى تخمد أمام أعينهم فى لمحة عين .

وقد اجتهد أناس فى تفسير العمود المضىء الذى اتبعه المجوس من المشرق إلى فلسطين عند مولد السيد المسيح ، فرجموا بالظن فى تفسيرهم وحسبوه دليلًا على باطن الأرض ، تتمثل فيه علامة من علامات السماء .

والذى لا شك فيه أن تاريخ النفط مع الأنبياء والمرسلين أقدم من ميلاد موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام ، فقد كان له شأن مع نوح صلوات الله عليه فى سفينته ، وجاء فى سفر التكوين من العهد القديم أن الله سبحانه وتعالى قال له : « إن الأرض امتلأت ظلمًا فها أنا مهلكهم مع الأرض » وأمره أن « يصنع لنفسه فلكًا من خشب وأن يطليه من داخل ومن خارج بالقار » .

وقد كان القار الذى تطلى به السفن من خامات النفط كما تقدم ، وكان منه ما يستخدم للبناء ، وبرج بابل من العمائر التى دخل فيها نفط إيران والعراق !

هل يعيد التاريخ نفسه كما يقول المؤرخون ؟ وهل يعود طوفان نوح إلى الأرض التى ملأناها ظلمًا كما ملأها أجدادنا فى عهد الطوفان القديم ؟ وهل يكون النفط اليوم عدة النجاة أو عدة الغرق فى الطوفان الجديد ؟ سيكون طوفان لا ريب فيه ، وسيكون للنفط فيه شأن كبير ، وسيكون للمشرق دوره ، ويكون لجبال الروس دورها كما كان لها دورها عند جبال أرارات ، وقد تقلع سفينة الطوفان من هناك ولا يكون مرساها هناك كما رست من قبل على الجودى الأمين .

إن الغراب يطير اليوم ولا يعود ، وإن الحمامة تطير حيث يطير غراب البين ولا تعود ، وفى المشرق آبار من النار ، إما أن يسطع منها الضياء وإما أن تعصف بالديار فلا يبقى فيها من ديار ولا نافخ فى نار ، وانتظروا الغراب الطائر والحمامة الطائرة ، فقد فار التنور ، وويل للناس من التنور إذا فار .. !

خدمة اللغة العربية

لغتنا العربية لغة مخدومة توفر أبناؤها على العناية بها منذ عصر الجاهلية ، وتجددت هذه العناية بعد ظهور الإسلام حين أصبح العلم باللغة علمًا بالدين مضافًا إلى العلم بالأدب والمعارف اللسانية على تنوعها ، ولعلنا لو وقفنا عند القرن السابع عشر للميلاد لم نجد لغة واحدة تضارع لغة العرب فى استيفاء بحثها والإحاطة بمادتها وإحصاء مواردها ومصادرها ، فقد تركها الأولون عند مفتتح عصر الحضارة الأوربية الحديثة لغة موفورة المراجع سواء منها ما يرجع إلى إحصاء المفردات أو ضبط النطق أو ترتيب القواعد أو استقصاء الأصول والشواهد ، فلم يترك الأولون فى قوم من الأقوام لغة مخدومة على هذا النحو عند مفتتح العصر الحديث.

ويبدو لنا أن نصيبها من الخدمة فى هذا العصر لن يقل عن نصيبها من خدمة الأوائل ، لأننا لم نكد نتلقى المدد الأول من شبان العلماء الذين درسوا اللغة على الأصول العصرية حتى تلقينا معهم جملة صالحة من البحوث الموضوعة أو المترجمة التى يعالجون بها مسائل اللغة العربية ويتوخون فيها أن يفيدوا لغتهم من قواعد الدرس اللغوى كما عرفوها فى المعاهد الأوربية ، وهى القواعد التى يقوم عليها كل بحث صحيح فى هذا الباب ، سواء اتفقت الآراء فيه أو تشعبت بها الطرق على حسب المنازع والأفكار .

هذه القواعد الحديثة هى التى قررها الباحثون فى اللغات من طريق المقابلة بين أصولها وأطوارها والنظر فى المتشابه والمتناقض من قواعدها وأساليبها ، والاستعانة بعلم وظائف الأعضاء فى تعليل المخارج الصوتية وربط العلاقات بين

أجهزة الحلق واللسان وبين مراكز النطق فى الدماغ للموازنة بين النطق اليسير والنطق العسير وما عسى أن يكون سابقًا أو يكون لاحقًا من الكلمات والأصوات والحركات على هذا الاعتبار ، ولم يزل تطبيق هذه القواعد على جميع اللغات ومنها اللغة العربية عملاً مقتحمًا يغلب عليه الاجتهاد وقد يتعرض لكثير من الاعتساف الذى ينساق إليه الباحثون فى لغتنا كما ينساق إليه الباحثون فى شتى اللغات .

على أننا نرجو أن تكون خدمة الأولين للغة العربية نافعة لنا فى خدمتها على القواعد الحديثة ، ونرحب بالخطوات المتوالية التى يخطوها شبان العلماء منا فى هذه الوجهة ، وهى مبشرة فيما تلقيناه منها حتى الساعة بخير عاجل وغرس مرجو الثمرات .

أمامى الآن ثلاثة كتب فى البحوث اللغوية لمؤلف واحد هو الباحث الفاضل الدكتور إبراهيم أنيس الأستاذ بكلية دار العلوم ، وهذه الكتب الثلاثة هى « موسيقى الشعر » و « الأصوات اللغوية » و « من أسرار اللغة » وفيها من المسائل المختلفة التى يجمعها عنوان اللغة ما يتفاوت كتفاوت الكلام فى الصوت اللغوى والصوت الموسيقى والصوت الذى يتميز بحركات الإعراب .

وليس من اليسير أن نتابع التعقيب على هذه المسائل جميعًا فى مقال واحد ، ولكن المقال الواحد قد يكفى لبيان القاعدة وبيان الاختلاف فى تطبيقها ، وقد يغنى بعض الغنى فى الإشارة إلى ما عداه وجرى مجراه .

وسنكتفى فى هذا المقال بتعليل ظاهرة الإعراب فى اللغة العربية ، وهو التعليل الذى يرى المؤلف الفاضل أن يستخرج سره من عادات الوقف والوصل بين الكلمات شعرًا ونثرًا ويقول : « إن تحريك أواخر الكلمات كان صفة من صفات الوصل فى الكلام شعرًا ونثرًا . فإذا وقف المتكلم أواختتم جملته لم يحتج إلى تلك الحركات ، بل يقف على آخر كلمة من قوله بما يسمى السكون ، كما يظهر أن الأصل فى كل الكلمات أن تنتهى بهذا السكون ، وأن المتكلم لا يلجأ إلى تحريك الكلمات إلا لضرورة صوتية يتطلبها الوصل » .

نقول إن التعليل على هذا النحو نمط من التطبيق تجيزه طريقة البحث

الحديثة ، ولكنها لا تنزله منزلة الوجوب واللزوم ، لأن الآراء قد تختلف هنا على حسب الاختلاف فى تقدير أهمية الحركة وتقدير أهمية الحرف ، فمن رأى أن الحركة مهمة ثبت فى اعتقاده أن الإعراب مسألة جوهرية وليس بالمسألة العرضية ، ومن رأى أن الحرف هو المهم دون الحركة سهل عنده أن ينظر إلى الإعراب كأنه زيادة طارئة يأتى بها الوصل أو الفصل بين الكلمات .

أما نحن فنعتقد أن الحركة فى اللغة مهمة كالحرف أو تزيد عليه فى الأهمية أحياناً ولا سيما فى اللغة العربية ، لأن الكلام المنطوق سابق للكلام المكتوب ، ولأن الحركات هى وسيلة التوكيد والتنبيه بخلاف الحروف ، فإننا لا نستطيع أن نؤكد الباء أو الفاء أو العين أو القاف بأكثر من اللفظ بها فى تمهل أو تفخيم ، وكلما عمدنا إلى التمهل والتفخيم فقد عمدنا إلى حركة من الحركات .

لقد كان للحركات فى اللغة العربية شأن لا نحيط اليوم بجميع دلالاته ومعانيه ، ولكننا نلحظه فى الإعراب وفى غير الإعراب ، ونلحظه فى أول الكلمة ووسطها كما نلحظه فى نهايتها واتصالها بغيرها ، ونرى أن الاستغناء عنه يلجئنا إلى تغير بنية الجملة كلها كما تتغير بنيتها أحيانا من فعلية إلى اسمية ، ومن ترتيب مختلف إلى ترتيب مطرد فى جميع التراكيب .

إن الاختلاف بين الدلالة على المرة والدلالة على الهيئة إنما يرجع إلى حركة فى أول الكلمة لا فى آخرها حيث يتصل الكلام أو ينفصل بالتسكين والإعراب .

فالمِشية بكسر الميم تدل على هيئة المشى ، والمَشية بفتح الميم تدل على المرة ، وتطرد هذه التفرقة فى جميع الحروف .

كذلك يختلف اسم الفاعل واسم المفعول من الفعل غير الثلاثى بحركة الكسر والفتح فنقول المرتضِى بكسر الضاد للدلالة على الفاعل ، ونقول المرتضَى بفتح الضاد للدلالة على المفعول ، وهذه حركة فى وسط الكلمة لا علاقة لها بإعراب آخرها ولا بتحريكه أو تسكينه ، وتلك الحركة التى تفرق بين الهيئة والمرة تلازم أول الكلمة وتدل على فارق كبير بين المعنيين ، ومثلهما

الحركة التى تستخدم للتمييز بين اسم الآلة واسم المكان وبينهما فى المعنى فرق بعيد .

وعندنا أن اختلاف أبواب الفعل الماضى لم يكن مجرد اختلاف بين حركات متساوية فى الدلالة ، لأن هذا الاختلاف فى الحركة يقترن بالاختلاف فى صيغة المصدر على قاعدة تطرد أو يوشك أن تطرد بين جميع الأفعال ، فليس قصارى الاختلاف بين كتب وعلم وكرم وفتح أنها كسرة هنا وفتحة هناك ، ولكن الاختلاف يتجاوز ذلك إلى المصادر وأسماء المصادر ، ويكاد الاختلاف فى حركة الفعل نفسه يسبق إلى اللسان العامى للدلالة على الفرق بين الصفة الملازمة والصفة العارضة ، فإن العامى يقول طالت المسافة ويقول طول الصبى بكسر الطاء أو ضمها إذا اختلفت عنده دلالة الطول .

ويحدث دائما عند إهمال الإعراب أن يتغير بناء الجملة من فعلية إلى اسمية ، فاللغات الأوربية لا تعرف الإعراب ولا تعرف الجملة الفعلية كذلك إلا فى بعض الحالات النادرة كحالة المفاجأة وما إليها .

وهذه الجملة الاسمية تظهر فى اللغة العربية نفسها على ألسنة العامة الذين يهملون الإعراب ، فهم يقولون : « محمد سبق زيدًا » لأنهم لا يقولون مع العربى الفصيح « سبق محمد زيدًا » أو سبق زيدًا محمد » معتمدًا فى مخالفة الترتيب عل دلالة الحركات .

ومن هذا المثال وغيره يتضح لنا أن الإعراب له دلالة مرتبطة بتركيب الجملة فى اللغة ، بحيث تحتاج إلى تركيب ينوب عن الإعراب كلما أهملناه .

* * *

اجتمع المعهد الملكى البريطانى سنة ١٩٢٨ فخطب فيه السير ريشارد باجيت Paget والأستاذ جسبرسن Jsp-rsen عن تطور اللغة من التأخر إلى التقدم أو من التقدم إلى التأخر ، وكان السير ريشارد يلاحظ أن سير اللغات الطبيعى يتجه إلى الهبوط والانحدار وكان الأستاذ جسبرسن على نقيضه يلاحظ أن السير الطبيعى متجه إلى التقدم والارتقاء .

وعندنا أن عيب التفكير دائمًا أن يميل إلى وجهة ويستثنى الوجهة التى

تقابلها . فلماذا نقول مع السير ريشارد إن اللغات تنحدر على الدوام أو نقول مع الأستاذ جسبرسن إنها تترقى على الدوام ؟ لماذا لا نقول إنها تشتمل على عوارض التقدم فى ناحية كما تشتمل على عوارض التخلف والنكسة فى ناحية أخرى » .

فليس من اللازم على هذا أن نعتبر إهمال الإعراب تقدماً فى لغات الهند الجرمانية وبعض اللغات السامية . وليس من اللازم أن يكون الإعراب تقدماً عاماً فى جميع اللغات ولكنه فى اللغة العربية ولا ريب مزية نافعة لتيسير فهم المعانى وتمكين المتكلم أو الكاتب من ترتيب العبارات على حسب المعنى لا حسب التتابع فى الألفاظ والمفردات ، وأصله راجع على ما نعتقد إلى دلالة قديمة لكل حركة من الحركات ، وإن كنا لا نعرف هذه الدلالة اليوم على سبيل اليقين ، ولكننا نعرف على الأقل أن الحركة لم تكن مهملة كما فى نشأة الكلام ، وحسبنا هذا لنستبقى القول فى تفصيل معانيها معلقاً إلى حين .

ونعود فنقول إن تطبيق القواعد العلمية على اللغة هو التطبيق الذى لا محيص عنه فى الدراسات اللغوية الحديثة ، وإن الباحث الفاضل صاحب هذه المؤلفات قد أخلص العمل فى تطبيقه لقواعده ومقاييس علمه ، وبهذا فتح الباب ولم يغلقه على مختلف التفسيرات والتقديرات ومن حق القراء أن يستزيدوه ويستزيدوا زملاءه العاملين من أمثال هذه البحوث .

ألحان الغروب ..

من قديم الزمن كان تقديس الغروب أدبا مأثورًا عن المصريين الأولين ، ومن بواكير عصر التاريخ كان كبير آلهتهم « أوزيريس » موكلًا بالشمس الغاربة والشموس الغاربين ، ومن هذه الشموس نيران آدمية كانت تنير ، وطلعات كانت تطلع ، وقلوب كانت تشع فى حرارتها وميض الحياة .

لقد كان جميلًا بأولئك الأولين أن يستقبلوا الشمس الغاربة ، فما فى استقبال الشموس الطالعة من نخوة نادرة فى طبائع الأحياء ، وكان جميلًا منهم أن يزدان شاطئهم الغربى بأعظم الهياكل وأخلد الآثار ، فحسب المطلع الشرقى من زينة أنه قبلة الناظرين وأنه غنى عن استقبال الذاكرين ! .

يقول كنفشيوس حكيم الصين : « معاملتنا الموتى كأنهم موتى ولا شىء غير ذلك فقدان للعطف والوفاء ، ومعاملتنا الموتى كأنهم أحياء ولا شىء غير ذلك فقدان للعقل والحس ، فلا هذا ولا ذاك ، ولكنه قوام بين الأمرين » .

أبناء الشرق جميعًا على ما ظهر لنا عارفون بحق الغروب ؛ عارفون بحق الغاربين ، فهم لا ينسونهم كأنهم ميتون ولا شىء ، وهم لا ينافسونهم كأنهم أحياء ولا شىء ، ولكنهم يذكرونهم ويعفونهم من صراع المنافسة بين الأحياء وعلى هذه السنة درجت حضارات الشرق البعيد ، وعليها فى هذه الرقعة من الأرض درجت حضارة وادى النيل .

نعم وعلى هذه السنة جرى زميلنا « الطناحى » فى كتابه ألحان الغروب ، فهو من سطره الأول إلى سطره الأخير وفاء للشموس الغاربة وذكرى للأيام الذاهبة وهو فى لبابه شريعة مصرية يباركها الأولون والآخرون ولو لم يكن فيه

إلا أنه جزاء كريم لمن كف الموت أيديهم عن الجزاء لكان جديرًا من الأحياء بالجزاء الحسن والثناء الجميل .

فى هذه الصفحات صفحات أخيرة من كل سيرة ، وفى هذه السير شيء عن الأمراء من أمثال إسماعيل وتوفيق وحسين ، وشيء عن الأئمة والزعماء من أمثال عرابى ومحمد عبده وسعد زغلول ، وشيء عن الأدباء من أمثال صبرى والبكرى وحافظ إبراهيم ، وشيء عن الكتاب من أمثال زيدان والمنفلوطى وبركات ، وشيء عن ربات الخدر والقلم من أمثال مى والباحثة ، وشيء من العبرة البالغة فى كل حياة نابغة ، وكلهم كما قال عنهم « شموس مصر سطعوا فى سمائها زمانًا وكان منهم لأبنائها - بل لأبناء الشرق كله - النور والدفء ، والهداية والرعاية ، والقوة والحياة » .

وقد بدأ الكتاب بلحن من الطبقة العالية متسائلاً : لماذا نخاف الموت ؟ وكان من الحق أن يسأل هذا السؤال إذا كان الموت كله طريقًا للخلود وبابًا يطرقه أولئك الخالدون .

لماذا نخاف الموت ؟ سؤال قد أجاب عنه أناس ميتون ، وإن لم يكونوا ميتين يوم تركوا لنا جوابهم المحفوظ فى سجل الخالدين .

يقول الشاعر سفوكليس : « ليس الموت أسوأ شرور الحياة ، فشر من الموت أن نتمناه ولا نلقاه » .

ويقول الخطيب شيشرون : « لا أريد أن أموت ولكنى لا أبالى أن أموت » .

ويقول الفيلسوف طاليس : « لا فرق بين الحياة والموت » فإذا قيل له : ولماذا تحيا ؟ قال : لأنه لا فرق بين الموت والحياة !

وغير هؤلاء قالوا غير هذا المقال ، فشاعرنا أبو الطيب يقول :

وإذا الشيخ قال أف فما مل ... حياة وإنما الضعف ملا

ولكنه كذلك يقول :

ألف هذا الهواء أوقع فى الأنفس ... أن الحمام مر المذاق
والأسى قبل فرقة الروح عجز ... والأسى لا يكون بعد الفراق

والضرير البصير ، شاعر اليونان الكبير ، يقول على لسان بطل من أبطاله :
« لخير لى أن أعيش عبدًا لأفقر الفقراء من أن أموت ملكًا على أشباح الظلماء » .

ولكنه كذلك عاش ليصوغ آيات الثناء لمن آثروا ميتة الأبطال على عيشة الجبناء ..!!

أما الذى نؤمن به نحن فهو أن الخوف من الموت غريزة حية لا معابة فيها ، وإنما العيب أن يتغلب هذا الخوف علينا ولا نتغلب عليه كلما وجب أن نغلبه فى موقف الصراع بين الغريزة والضمير ، فإن الخضوع له فى هذه الحالة ضعف ، والضعف شر من الموت .

والأستاذ الطناحى يروى عن الفيلسوف الفرنسى شارل رينوفيه تعليله لخوف الموت حيث يقول : « إن الإنسان عندما يكون شيخًا وقد اعتاد الحياة يصعب عليه كثيرًا أن يموت ، وأن الشبان كما يرى أكثر خضوعًا للموت من الشيوخ » كأنه يريد أن يقول إن الشبان لم تطل بهم عادة الحياة فلم يألفوها كما ألفها الشيوخ ، ولو طالت بهم لخافوا فراقها وخذلتهم الشجاعة عند شعورهم بالخطر عليها .

أما الواقع كما نراه فهو أن الشيوخ يخافون الموت لأنهم ضعاف ، والخوف أقرب إلى طبيعة الضعفاء ، ولا فرق فى هذه الخلة بين الشيخ والفتى إذا تشابها فى الضعف أو تشابها فى قلة الثقة بالحياة .

فالمحنة كلها إنما هى محنة الضعف أمام الموت ، ولا فرق بين الضعف أمام الموت والضعف أمام الحياة ، فإن الحى الضعيف يهاب فى حياته أمورًا كثيرة قبل أن يهاب الموت الذى يسلبه تلك الحياة .

وأسلوب القرآن الحكيم خير الأساليب فى التعريف بموضع المذمة من حب الحياة أو كراهة الموت ، فلا ملامة فى أن يحرص الإنسان على الحياة فلا يلقى بيديه إلى التهلكة ، وإنما الملامة أن يكون « أحرص الناس على حياة » .. أى حياة وكل حياة ، وبغير تفرقة بين أرفع حياة وأسفل حياة .

إنما الملامة أن نقبل أى حياة ونحرص على كل حياة ، ولكن لا ملامة على

الإطلاق فى حب الحياة كما نريدها وبالشروط التى نرضاها ، فتلك هى القوة أمام الحياة وأمام الموت على السواء .

ولست أحسب أن أحدًا يهون على النفوس حب وجوده إلا وهو مغالط فى كلامه ، إذا كان الوجود قد انقاد له بما نرتضيه نحن من شروطه ومحاسنه . ولست أذكر أن قلمًا جرى فى تهوين خوف الموت بأبلغ من كلام الأديب الكبير وليام هازليت حيث يقول : « لعل العلاج الأمثل لخوف الموت أن نذكر أن الحياة لها بداية كما لها نهاية ، وأنه كان بالأمس زمن لم نكن فيه فلماذا يشغلنا إذن أن يجيء غدًا زمن لا نكون فيه » ؟

إلى أن يقول : « ما أجد فى نفسي رغبة أننى كنت حيًّا على عهد الملكة آن قبل مائة سنة ، فما بالى أهتم بأن أكون حيًّا بعد مائة سنة فى عهد من لا أدرى وما اسمه من الملوك أو الملكات ؟ » .

فهذا كلام بليغ فى الأسلوب الخطابى الذى يقوم على التزويق وعلى القياس مع الفارق البعيد أو القريب ، فإن الفرق ظاهر بين ماض لم أفقده لأننى لم أكن موجودًا فيه ، وبين مستقبل سأفقده لأننى وجدت فى الحاضر ثم انقطع بى الوجود قبل الوصول إليه ، فليس فى هذه البلاغة إقناع بل فيها تلطيف للواقع ومحاولة للعزاء حيث نحتاج إلى العزاء .

غير أننا لا نحتاج إلى المغالطة ولا البلاغة الخطابية حين نفرق بين الحياة وبين كل حياة وأى حياة ، فمن يقبل الحياة بشروطه لا حاجة به إلى مقنع يقنعه بأن الموت خير من الحياة التى تنعدم فيها هذه الشروط ، ومن يقبل كل حياة ويحرص على أى حياة لن تجديه بلاغة ولن تجوز عليه مغالطة فى خوفه من الموت كيفما كان وفى تشبثه بالحياة كيفما تكون .

ولعلى أنصف الحياة نفسها إذا قلت إن خوف الموت ذو فضل عظيم على الأحياء وإنه كما قال أبو العلاء :

وخوف الردى آوى إلى الكهف أهله … وعلم نوحًا وابنه عمل السفن
وما استعذبته روح موسى وآدم … وقد وعدا من بعده جنتى عدن

فلا ضير أن نتقى الموت فنحيا كما ينبغى أن نحيا ، وإنما الضير أن تغلبنا هذه التقية فنحيا كما لا تنبغى حياة .

ثم أعود إلى الغروب وأهله فأرجو منهم المعذرة ، وأرجو مع معذرتهم أن أعود إليهم ببعض ما أعلم عن مغاربهم ومشارقهم ، فأما فى هذا المقال فقد راعتنا الفاتحة من هذه الموسيقى الخالدة فمضينا معها ، وما من كثير على الماضى الباقى بعض المضى وبعض البقاء .

مأساة نابغ ونابغة ...

اشتمل كتاب ألحان الغروب لمؤلفه المؤرخ العصرى الأستاذ طاهر الطناحى على أكثر من عشرين سيرة من سير العظماء النابهين الذين انقضت حياتهم فى الجيل الحاضر ، ذكرنا أسماء بعضهم فى مقال الأسبوع الماضى ووعدنا بالعودة إليها لنعقب عليها ببعض ما شهدناه وعلمناه ، وأكثر أصحاب السير فى الكتاب ممن عرفناهم ولقيناهم ووقفنا من تاريخهم على كثير من المعلوم والمجهول .

اشتمل الكتاب على أكثر من عشرين سيرة ، ليس منها ما هو أشد اختلافاً فى النشأة والتربية والمذهب والثقافة والخصال الشخصية من السيد توفيق البكرى والآنسة مى زيادة رحمهما الله ، ولكنهما مع هذا هما الوحيدان اللذان انتهت حياتهما بمأساة نفسية أو عقلية واحدة ، ووقفت فيها أعتقد على السبب المباشر لهذه المأساة .

أصيب كلاهما فى أخريات أيامه بوسواس الاضطهاد ، ونزل كلاهما زمناً بمستشفى العصفورية فى لبنان ، وبدأت المأساة عندهما بصدمة مزعجة سبقتها صدمات ، ثم استحكمت جميعها حتى استعصى فيها العلاج .

أذكر أيام اشتغالى بتحرير صحيفة الدستور حوالى سنة ١٩٠٨ أن السيد توفيق البكرى ذهب إلى ميدان القلعة فى الاحتفال بالمحمل ولم يخرج أتباعه من أصحاب الطرق الصوفية للاشتراك فى ذلك الاحتفال ، وكانت بينه وبين الخديوى عباس الثانى جفوة شديدة فى ذلك الحين ، فاعتقد الخديوى أن ا لسيد تعمد منع الطرق الصوفية فى ذلك اليوم إخلالاً بتقاليد الموكب التى جرى العمل عليها مئات السنين ، وسأله فى غضب : لم لا أرى هنا مواكب الطرق الصوفية ؟ فقال السيد ما معناه أنه منعها لأنه قد حان الأوان للتخلص من هذه

البدع .. فانتهره الخديوى وخاطبه بكلمة قاسية ردها السيد بما هو أقسى منها على مسمع من جميع الحاضرين ، وترك المكان غير مستأذن وهو يردد كلمته فى شىء كثير من الاضطراب .

أذكر بعد ذلك أن صحيفة الدستور كتبت تؤيد السيد فى موقفه من بدعة الإشارات والمواكب ، فأرسل السيد مبلغًا من المال باسم الاشتراك فى الصحيفة ، ولكنه أكبر من قيمة الاشتراك فيها ، فأبى العالم الفاضل الأستاذ محمد فريد وجدى بك صاحب الدستور أن يقبله وأعاده إلى السيد بعد خصم القيمة السنوية المكتوبة فى رأس الصحيفة ، وشاع فى السنوات التالية أن السيد رحمه الله قد ساورته الوساوس وأخذ يسأل كل من يلقاه عما يراد به ويدبر له فى الخفاء ، ثم تفاقم الداء حتى غطى على تلك الألمعية النيرة فقضت بدائها الأليم بعد عشرين سنة ونيِّفٍ .

تلك مأساة السيد توفيق . أما مأساة الآنسة مى فقد بدأت قبيل سنة ١٩٣٠ ولم تزل كامنة تتفاقم فى الخفاء حتى ظهرت بعد ذلك بسنوات .

أذكر أنها عادت من إيطاليا فى صيف إحدى السنين ، وذهبت أسلم عليها بعد عودتها ، فجرى الحديث عن موسولينى وهى تعلم رأيى فيه ورأيى فى جميع الحاكمين بأمرهم ، فقالت لى فى اضطراب ظاهر : لقد أضجرونا بأحاديثهم عن الدولة الرومانية ومجد الدولة الرومانية وتجديد الدولة الرومانية .. أليست دولتهم الرومانية هذه هى التى طاردت السيد المسيح وأسلمته إلى أعدائه ؟ .. لقد قلت لهم هذا فى عاصمة الدولة الرومانية .. نعم قلته لهم وليكن ما يكون .

قلت : وماذا عسى أن يكون ؟ لا شىء !

نعم لا شىء كان ينبغى أن يكون من جراء هذا الحديث ، ولكنه قد كانت منه أشياء بعد ذلك لأنه اقترن بالحالات التى تتفاقم من جرائها أمثال هذه الصدمات ، فلم نلبث فترة من الزمن حتى سمعنا الآنسة تعيده متوجسة مضطربة ، وتسألنا : ألم نعلم أن الدوتشى يتعقبها ويريد أن ينتزعها حية أو ميتة ؟ أليس صحيحا أنهم قرروا فى إيطاليا إجراء بعض التجارب العقلية

والجسدية للاستعانة بها فى أعمال التعذيب والإكراه على الاعتراف ، وأنها هى إحدى الفرائس التى يقصدونها بالتجربة على التخصيص .

* * *

حادث متشابه قد انتهى بنتيجة متشابهة ، ولكنه حادث قد يقع فى كل يوم لمئات من الناس ولا ينتهى بمثل تلك النهاية ولا بما يقاربها . فمثل هذا الحادث لن يكون وحده سببًا لوسواس الاضطهاد ولا سببًا لاستعصاء ذلك الداء الأليم ، وإنما يكون الحادث سببًا مباشرًا لإظهار أعراضه الكامنة وتفاقم شرورها وعقابيلها إذا أحاطت به صدمات نفسية متعددة ، ولا سيما إذا تجمعت تلك الصدمات فى السن التى يسميها الأطباء بسن الحرج ويسميها الفقهاء بسن اليأس فى بعض الأحيان Climactric .

هذه السن تبدأ عند المرأة فى نحو الخامسة والأربعين وتتأخر قليلا عند الرجال فلا تبدأ عند الكثيرين منهم قبل الستين ، وقد تبكر فتبدأ قبل الأربعين .

وهذه السن فى إحدى جوانبها هى انقضاء وظيفة مهمة من وظائف البنية الحية ، ولكنها من الجانب الآخر مرحلة جديدة فى الحياة الإنسانية يصحبها أحيانًا صفاء فى العقل وسكينة فى النفس وقدرة خالصة على فهم الحياة بمعزل عن الأهواء .

والمعول فى التفرقة بين الطورين على الحالة التى تصاحب سن الحرج فإن أدركت إنسانًا وهو عامر النفس بالعطف والحنان مملوء الذهن بالشواغل التى توافقه وترضيه فذلك خير وراحة ، وإن هى أدركته وهو منقطع عن العطف معرض للقلق مستسلم للهواجس فذلك هو الخطر الذى تخاف عقباه .

فى حالة السيد توفيق جاءته الصدمة فى إبان القلق وسوء الظن بالدنيا وبالناس . جاوز الثلاثين منهوك الأعصاب مهدود البنية ، وألقاه مركزه الاجتماعى بمعترك الأزمات السياسية بين مصر ولندن والآستانة ، وحدث أن زائرا من أصحابه استدرجه حتى كتب له بخطه قصيدة فى باب من الغزل المحظور ووصلت هذه القصيدة إلى المعتمد البريطانى فأغلق أمامه الأبواب فى

قصر الدوبارة كما أغلق الخديوى دونه أبواب عابدين ، وسبق إلى ظنه أنه مهدد فى منصبه وسمعته بغير اطمئنان إلى الحماية من أحد ، فلما وقعت الصدمة علانية بينه وبين الأمير خالطه الخوف من كل جانب وتوهم أنه مسموم أو مقتول أو مغدور به على وجه من الوجوه لا محالة ، ثم انقلبت أزمة السن أو أزمة الحرج إلى داء عضال .

أما الآنسة مى فقد لحق بها خوف الاضطهاد وهى معرضة له مستهدفة لوساوسه وأوهامه منذ زمن ليس بالقصير ، وكانت قد بقيت وحيدة فى معيشتها بعد فقد أبيها ثم فقد أمها ، وبعد خيبة رجاء فى الحياة البيتية لم تكن تبديها ولم تكن مع ذلك قادرة على إهمالها ، وأطبقت النكبات عليها وهى فى هذه العزلة بادعاء المدعين وطمع المتقاضين ، فجاء إليها بعضهم كما قال الأستاذ الطناحى يطالبها بثلاثمائة جنيه ، لأن أرضها مرهونة ، فلما طلبت أن تطلع على وثيقة الرهن أطلعوها وضيقوا عليها فى الطلب ، وهى فى شكواها وضيقتها لا تصرح لأحد بما يثير فى نفسها هذه الآلام .

ومن بلاء هذا الداء – داء الاضطهاد – أن الإقناع فيه متعذر أو مستحيل ، فإذا حاولت أن تنزعه من صاحبه سرى الشك إليه فى إخلاصك واتهمك بأنك من المؤتمرين به والعاملين على إنفاذ الدسيسة فيه وإجازة الغفلة عليه . وقد وقعت فى هذا الخطأ مرة وأنا أحسب أن الأمر أوضح من أن يقبل اللبس والخفاء ، فزرت الآنسة « مى » ورأيتها ترتجف وهى تفتح الباب وتشير إلى المسكن الذى أمامها وتضع أصبعها على فمها تحذرنى من الكلام . قالت : ألا ترى هذه الحجرات وما فيها من النور ؟ إنها خالية خاوية فلماذا ينيرونها فى هذه الساعة ؟ فاتجهت إلى تلك الحجرات وسألت عاملاً وجدته عند بابها فعلمت منه أنهم يعدونها للتسليم فى اليوم التالى وهو أول الشهر وأول تاريخ الإيجار .. فلما أنبأتها بما علمت بدا عليها الخوف وخطر لها أننى أخفى عنها المؤامرة أو أشترك مع المتآمرين .

ووقع مثل هذا الخطأ مع السيد البكرى بدار الكتب المصرية ، فرأيت الشاعر أحمد نسيم يكلم السيد والسيد يتلفت حواليه . قال السيد : إن الخديوى يأتمر بى

ويلاحقنى إلى هنا ويرصد لى هذا وذاك ، وأشار إلى بعض الجالسين فى حجرة المطالعة .. فقال نسيم : إن أيام الخديوى عباس قد انتهت فلا خوف منه عليك .. فانتفض فزعًا وهو يتراجع ولا يرفع نظره عن محدثه ، وقال لى نسيم إنه كان يلقاه بعد ذلك فيدير عنه بصره ولا يسلم عليه .

رأسان لامعان ، سرى منهما النور وسرت إليهما النار ، واحترقا بما اشتعل فيهما من ذكاء وقد سلما من الاضطهاد حقًا ولم يسلما منه ظنًا ووهمًا ، كأنما هذا الاضطهاد قسمة بالحق أو بالباطل لكل عقل منير ..

الغربيون واللغات الشرقية

« ... هل الديوان الشرقى الذى نظمه شاعر الألمان الكبير « جيتى » مترجم إلى اللغة العربية ؟ وهل كان الشاعر الألمانى يؤمن بالتصوف الإسلامى الذى نظم ديوانه الشرقى محاكاة لشعرائه ؟ وإذا لم يكن مؤمنا به فما الذى بعث فى نفسه الإعجاب بأولئك الشعراء ودعاه إلى محاكاتهم فى ديوان خاص .. ؟

هذه خلاصة الأسئلة التى اشتمل عليها خطاب « قارئ مستفيد » من قراء هذه المقالات الأسبوعية ، وجوابى على السؤالين الأولين بالإيجاز أن الديوان الشرقى لم يترجم إلى اللغة العربية فيما نعلم ، وأن الشاعر الألمانى الكبير لم يكن مؤمنا بعقيدة معينة ولكنه كان يؤمن بالعناية الإلهية وبنظام فى الوجود يشبه القضاء والقدر ، وهو لا يستبعد أن تفنى هذه الموجودات جميعًا فى وقت من الأوقات ، ولكنه كان يرى أن وجود الله كفيل بوجود الكون على الدوام وبقاء النفوس الخالدة على صورة من الصور ، وأن العقل قد يقصر عن فهم الحقائق الأبدية ولا ينفذ من وراء الظواهر إلى شيء غير المصادفات والأوهام ، فعليه إذن أن يأخذ ما تعطيه المصادفة ، وأن يقر عينًا بالوهم ، وأن يكل الأمر كله إلى الحى المحيى الذى ينسج خيوط الحياة .. « فإذا اختلف الخيط أو التوى فالله بتخليصه أحرى » .

أما السؤال عن الباعث إلى إعجابه بشعراء التصوف المسلمين فلابد من بعض الإطالة فى بيانه ، لأنه باعث قديم يرجع إلى أسباب تشمل القارة الأوربية وأسباب تشمل الأمم الجرمانية ، وأسباب تخص الشاعر وحده أوتخصه مع عصره الثقافى الذى عاش فيه مع نخبة من كبار معاصريه .

فمن مئات السنين اهتمت أوربة الغربية وأوربة الوسطى بالحضارة الشرقية وهى تزدهر وتتفرع فى ظلال الدولة الأندلسية ، ثم اهتمت بها على عهد الحروب الصليبية وبعد قيام الدولة العثمانية فى القسطنطينية ، وكان نصيب الجرمان من هذا الاهتمام أوفر من نصيب غيرهم ، لأنهم شعروا بوطأة الهجوم العثمانى فى تخوم بلادهم أو على مقربة منها .

غير أن الثقافة الشرقية ، وثقافة الإسلام على الخصوص ، قد اجتذبت إليها عقول الجرمان بصفة خاصة منذ القرن الثانى عشر للميلاد ، وقد قام منهم عاهل فى القرن الثالث عشر كان يعرف اللغة العربية ويدرس آدابها ويقرب إليه علماءها وفضلاءها ، وهو فردريك الثانى إمبراطور الدولة الرومانية المقدسة ، ثم جاءت ثورة لوثر على كنيسة رومة وشعارها الرجوع إلى التوراة والإنجيل فى أصلها القديم ، وهى حركة تستدعى العلم باللغات السامية وتؤدى إلى دراسة اللغات الشرقية على الإجمال .

واتفق أن دراسة اللغات الشرقية كشفت عن أسرة اللغات الهندية الجرمانية ، فشعر الألمان برابطة كروابط القرابة بينهم وبين أهل الهند وأهل فارس ، وتوالى فيهم المشتغلون بالعقائد الآرية فى الأيام الأخيرة ، فنبغ بينهم شوبنهور الذى وضع العقائد البوذية فى أسلوب فلسفة حديثة ، ونبغ بينهم نيتشة الذى تكلم بلسان « زرادشت » فى كتابه المشهور ، وأعقبه كتّاب النازية الذين أوشكوا أن يجعلوا « العصبية الآرية » دينًا من الأديان .

أما عصر جيتى فقد كان له شأن خاص فى العناية باللغات الشرقية والثقافة الإسلامية ، فإنه عصر تمرد فيه الألمان على سيادة الثقافة الفرنسية فتحول فريق منهم إلى القرابة الجرمانية التى تجمعهم بالإنجليز وتحول فريق آخر إلى القرابة الآرية التى تجمعهم بالهند وفارس ، وجمع بعضهم بين هؤلاء وهؤلاء فعظموا شكسبير وملتون كما عظموا « كليداسا » الهندى وحافظًا الشيرازى ، وميز النزعة الشرقية على غيرها أن العصر فى القارة الأوربية كان عصر قلق وحيرة واضطراب ، وكانت ضمائر المفكرين تحن إلى مرجع من مراجع الاعتقاد والإيمان ، فوجدوا فى آداب الشرق سحر الزمن البعيد وسحر المكان البعيد ،

وفتحوا قرائحهم لما اشتملت عليه ثقافة الشرق من الأسرار .

تلك أسباب تعم الألمان من القرن الثامن عشر إلى القرن التاسع عشر ، وهناك أسباب تخص الشاعر الألمانى الكبير وتميل به إلى الإعجاب بشاعر شيراز « شمس الدين محمد » الذى ترجم ديوانه فى حياة جيتى وهو على شوق إلى التوسع فى المعارف الإسلامية ، فإنه قرأ السيرة النبوية وهو فى نحو الرابعة والعشرين ، واطلع على القرآن الكريم وأعاد قراءته بإمعان كثير ، وعقد النية على كتابة ملحمة تمثيلية فى سيرة النبى العربى فرسم فصولها من أيام الجاهلية إلى الهجرة ، ثم شغل عنها على عادته من المطاولة والإرجاء فى إتمام أعماله الكبار .

فلما ظهر ديوان « حافظ الشيرازى » باللغة الألمانية تناوله بشغف شديد وزاده شغفاً به ما أحسه من التشابه بين موقفه من أعاصير زمانه وموقف حافظ من نظائر تلك الأعاصير .

لقد كان حافظ الشيرازى يعيش فى عصر «تيمور لنك» عصر الفتن والغارات وقيام الدول وسقوط العروش ، ولكنه كان يسلم زمامه إلى أيدى القدر ويدع الفتن والمطامع لأهلها ويرتفع عن أفق الصغائر الزائلة إلى أفق الجمال الخالد من صنع الله ، فكان سماع البلبل أحب إليه من سماع أخبار الزلازل والغارات ، وكان النظر إلى خال على خد أحب إليه من النظر إلى القصر والديوان وكان يقول فى محبوبه :

ولو كنت ذا مال وهبت لخاله بخارى متاعًا سائغًا وسمرقندا

فكان تيمور يعنفه مظهرًا له الغضب والنقمة ويقول له : ويحك يا هذا .. أتعطى من أجل خال على خد مدينتين بذلت فى فتحها ما بذلت من الدماء ؟ فيستكين حافظ ويعطيه حق السطوة ويعتذر إليه بالفقر .. ويقول إنه هو هذا الإسراف الذى جعله كما يراه صعلوكًا من دراويش الطريق ! .

كان هذا الموقف من زلازل العصر شبيهًا بموقف جيتى من زلازل عصر نابليون ، وكان مزاج جيتى كمزاج حافظ فى شغفه بالجمال المحسوس وطموحه إلى جمال المعانى ، وكان مثله يجرى وراء العشق من صباه إلى شيخوخته ، وكانت بينهما مشابهة فى حكم المركز وحكم الشعر والغزل ، فإن حافظًا قد اشتهر

بهذا الاسم لأنه كان من العلماء الدارسين للقرآن الكريم ، وأن جيتى كان عالمًا ووزيرًا للمعارف فى إمارة « فيمار » وهما مع ذلك يعشقان ويتغزلان من الصبا الباكر إلى الستين والسبعين .

ولقد سحرت كلمة « الإسلام » روح « جيتى » لأنه مطبوع على قلة اللجاجة وترك ما لا يعنيه واستعظام أهوال الحياة أن يلقاها العاقل بغير الصبر والتسليم للمقادير . فاجتمعت أسباب خاصة بجيتى وأسباب تعم قومه وأسباب تعم الأوربيين فى زمانه وتحولت به إلى الشرق وإلى شاعر شيراز ، حتى قال إنه لو استطاع لأوجب على الناس أن يوجهوا إلى الشرق عينى كل مولود يخرج من بطن أمه إلى هذا العالم الشائق المخيف ..

كتب إلى الأستاذ « ا . ا الشريف » وهو معلم مطلع على الفلسفة الحديثة فقال بعد تمهيد عن مقال المنطق الوضعى « .. لفت نظرنا ظهور نزعات فى القرن العشرين على الخصوص تهدف كلها إلى هدف واحد تقريبًا ، منها مادية الشيوعيين ومنها الوجودية فى الفلسفة ومنها مذهب « دور كايم » فى الاجتماع وأخيرًا مذهب الواقعية المنطقية ، وكل هذه النزعات تلتقى فى اتجاه واحد وهو عدم الاعتراف بالروح على أساس ما ، فما نصيب البيئة الفكرية الخاصة بهذا القرن فى إظهار هذه النزعات » .

والذى يغلب على رأيى أن المشكلة كلها لم تكن مشكلة عصر من العصور ولكنها فى أساسها مشكلة حالة نفسية هى حالة القلق والاضطراب والبحث عن مرجع للطمأنينة والاستقرار ، ومتى وجدت هذه الحالة النفسية اختلف الناس فى علاجها على حسب اختلافهم فى الأمزجة والطبائع ، فمنهن من إذا حار واضطرب أغمض عينيه وترك قدميه تحملانه إلى حيث تذهبان ، ومنهم من إذا حار واضطرب أعفى عقله من التفكير وأقبل على متع الحس أو زخارف الخيال ، ومنهم من إذا حار واضطرب تحدى وأنكر وبالغ فى الإنكار وجرى على مذهب الثعلب الذى وجد العنب حامضًا أو جاوزه فى القناعة الكاذبة فقال إن الجسد خير من الروح وإن الهوى خير من الضمير ، ومنهم من إذا حار واضطرب صدق كل شىء فرارًا من تكذيب كل شىء ، وكل من هؤلاء له طريقته

فى معالجة الحيرة والاضطراب على حسب المزاج والطبيعة ، وإنما يأخذ من العصر عنوان الموضوع الذى يستمده من تطور الثقافة فى بعض مراحلها المتعاقبة .

وقد ظهرت حالة الحيرة والاضطراب فيما بين القرن الثامن عشر والقرن العشرين ، فعالجها بعضهم على طريقة فولتير وعالجها بعضهم على طريقة جيتى وعالجها بعضهم على طريقة بيرون ، وراجت مذاهب العقليين والواقعيين التجريبيين كما راجت فى عصرنا هذا نظائرها من الوجودية أو الواقعية ، ولم يخل هذا الزمن ولا ذلك الزمن من الروحانيين ومحضرى الأرواح ومن يدينون بالمثالية على وجه يناقض المادية والواقعية ، وجملة المسألة أنها حالة نفسية تناسب زمانها وتنتشر أو تنحصر بمقدار البيئة الثقافية التى تحتويها . ويبدو لنا أن العصر الحاضر يتمخض عن عقيدة قوية لأنها إحدى نتيجتين لا معدى عنهما بعد عجز الحياة المادية عن حل مشكلاتها ، فإما نكسة إلى البهيمية أو إيمان بما هو أرفع وأولى بالجهاد فى سبيله من هذه الحياة المادية التى شهرت إفلاسها أو كادت أن تشهره ؛ ومن العجيب أن تنشأ الإنسانية وتترقى لكى تهبط كرة أخرى إلى البهيمية ، فلعلها صائرة إلى غاية أكرم لها وأليق بماضيها مما تخشاه وتتوقاه .

القهوة الساهرة

عادت ليالى رمضان المأنوسة وعادت معها القهوات الساهرة إلى الصباح فى الأحياء الوطنية ، واستعدت هذه الأحياء لاستقبال زوار كثيرين من المصريين لعلهم لا يزورونها ليلاً ولا نهارًا فى غير هذا الموسم لأنه هو موسمها المشهور منذ أطلق الناس اسم القهوة على مكانها المقصود ..

وبين القهوة والسهر نسب قديم ، لأن قهوة البن كانت تروج فى مبدأ ظهورها بين النساك والعباد الذين كانوا يستعينون بها على إحياء الليل فى التهجد والصلاة وذكر الله ، ثم انتشرت بين طلاب السهر فميا يباح وما لا يباح من أعمال الليل .

قال الشيخ عبد القادر الحنبلى فى كتابه عمدة الصفوة فى حل القهوة : « وأما أول ظهورها بمصر فقال العلامة ابن عبد الغفار رحمه الله تعالى أنها ظهرت فى حارة الأزهر المعمور بذكر الله تعالى فى العشر الأول من هذا القرن – العاشر للهجرة – وكانت تشرب فى نفس الجامع برواق اليمن يشربها فيه اليمانيون ومن يسكن معهم فى رواقهم من أهل الحرمين الشريفين ، وكان المستعمل لها الفقراء المشتغلون بالرواتب من الأذكار والمديح على طريقتهم المذكورة ، وكانوا يشربونها كل ليلة اثنين وجمعة ، يضعونها فى ماجور كبير من الفخار الأحمر ويغترف منها النقيب بسُكُرُّجَة صغيرة ويسقيهم الأيمن ؛ فالأيمن مع ذكرهم المعتاد عليها وهو غالبًا ؛ لا إله إلا الله الملك الحق المبين ، وكان يشربها معهم موافقة لهم من يحضر الرواتب من العوام وغيرهم . قال : وكنا ممن يحضر معهم وشربناها معهم فوجدناها فى إذهاب النعاس والكسل كما قالوا ،

بحيث أنها تسهرنا ليالى لا نحصيها إلى أن نصلى الصبح مع الجماعة من غير تكلف ، وكان يشربها معهم من أهل الجامع من أصحابنا وغيرهم خلق لا نحصيهم ولم يزل الحال على ذلك ، وشربت كثيرًا فى حارة الجامع الأزهر وبيعت بها جهرًا فى عدة مواضع ولم يتعرض أحد مع طوال المدة لشرابها ، ولا أنكر شربها لا لذاتها ولا لوصف خارج عنها من إدارة وغيرها من اشتهارها بمكة ، وشربها فى نفس المسجد الحرام وغيره بحيث لا يعمل ذكر أو مولد إلا بحضورها وفشت بالمدينة الشريفة دون فشوها فى مكة بحيث أن الناس يطبخونها فى بيوتهم كثيرا ثم حدث الإنكار عليها بمكة المشرفة فى عام سبعة عشر وتسعمائة .. »

ومن المشهور المتواتر عند تناول القهوة إلى زماننا هذا أن يقول شاربها « شيء لله يا شاذلى » لأن العارف بالله على بن عمر الشاذلى كان أول من أشهرها فى البلاد اليمنية ومنها انتقلت إلى مكة فمصر فسائر البلاد الشرقية .

ومع هذا الشيوع بين النساك ورجال الطريق ظهر من الجهلاء المتعنتين من يحرمها ويعتدى على شاربيها ، وحدث فى شهر رمضان من سنة خمس وأربعين وتسعمائة للهجرة أن خرج صاحب العسس بعد العشاء فاقتحم مشاربها وأخذ من وجدهم فيها مربوطين بالحبال ثم أطلقهم فى الصباح بعد تعزيرهم وجلد كل واحد منهم سبع عشرة جلدة ، وكانت طائفة من العامة قد تصدت لعالم زمانه الشيخ شهاب الدين عبد الحق السنباطى وهو فى مجلس وعظه فسألوه فى القهوة وذكروا له أمورًا عن مجالسها وتردد الزامرين والراقصين عليها فأفتى بتحريمها .. قال الشيخ عبد القادر : « فتعصب جماعة من العوام لما سمعوا ذلك منه وخرجوا إلى بيوتهم من تلقاء أنفسهم من غير أمر حاكم بل لمجرد الحفلات العامية وكسروا أوانيها وضربوا جماعة ممن هناك فقام بسبب ذلك فتنة كبيرة وتعصبات بين من يقول بالحل والحرمة شهيرة ، واحتيج إلى الاستفتاء أيضًا واتصل الأمر – بقاضى مصر وهو الشيخ محمد بن إلياس الحنفى – فسأل عن حكمها جماعة من علماء القاهرة المفتين بها واعتمد على إفتاء من قال بحلها من العلماء المعتبرين ثم استظهر على ذلك فأمر بطبخها فى منزله وسقى منها جماعات

بحضرته وجلس يتحدث معهم معظم النهار ليختبر حالهم فلم ير فيهم تغييرا ولا شيئا منكرًا فأقرها على حالها .. » .

تلك كانت فتنة القهوة فى إبّان ظهورها وانتشارها قبل أربعمائة سنة أو نحو ذلك ، ولكن الحكمة قد غلبت على الفتنة فى ذلك الزمن فانتهى الرأى فى أمر قهوة البن إلى مقطع الصواب ، وأجمع الثقات على أن البن نبات حكمه حكم النباتات جميعًا والأصل فيه الإباحة لقوله تعالى : خلق لكم ما فى الأرض جميعًا ، فإن ثبت ضرره منع وحرم وإلا فلا منع ولا تحريم .

وأما الملاهى المحرمة فهى محظورة فى أماكن القهوة وفى غيرها ، حتى لو شرب الشاربون ماء زمزم بمكان اللهو المحظور لوجب منع الملاهى دون منع الماء كما أفتى العلماء فى مجلس الفتيا الذى أمر به السلطان .

ولقد كانت حقًّا فتنة أى فتنة فى ذلك العصر ، شغلت الناس بالأخذ والرد والدفع والطرد والسؤال والجواب واللجاج والسباب ، تجتمع منها مجلدات لو نظمت فى كتاب ، وحسبنا مما بقى منها أن عالمين من المنتظمين فى الدين عنيا بتأليف كتابين فى إباحة هذه القهوة : أحدهما الفقيه الحنبلى عبد القادر بن محمد الأنصارى صاحب عمدة الصفوة ، والآخر أبو بكر بن يزيد صاحب كتاب إثارة النخوة بحل القهوة ، ولا تسل عن الشعراء الذين يتبعهم الغاوون أو يتبعهم الراشدون ، فقد نظموا فى هذا المعنى ما راقهم أن ينظموه ، وقال أحدهم ابن « الحجبون » وهو شاعر من الفقهاء لا بأس بقوله :

حرموا القهوة عمدًا ... ورووا إفكا ومقتا
إن سألت النص قالوا ... ابن عبد الحق أفتى
يا أولى الفضل اشربوها ... واتركوا ما قال بهتا
ودعوا العذال فيها ... يضربون الماء حتى .. !

وقال آخر :

عرج على القهوة فى حانها ... فاللطف قد حف بندمانها
حان حكى الجنة فى بسطها ... ورقة العيش وإخوانها

وقهوة لا غم تبقى إذا قابلك الساقى بفنجانها
قريبة العهد بعدن فإن شككت فانظر حسن ولدانها
شراب أهل الله فيها الشفا جواب من يسأل عن شأنها
فاشرب ولا تسمع كلام الذى بجهله أفتى ببطلانها

أما الماجنون فقد اتخذوا من تحريم المباح ذريعة إلى إباحة المحرم فقال أحدهم معرضا بالخطيب الذى كان يحرمها :

قهوة البن حرمت فاحتسوا قهوة الزبيب
ثم طيبوا وعربدوا وانزلوا فى قفا الخطيب

وقال آخر :

قهوة البن حرمت فاحتسوا قهوة العنب
واشربوها وعربدوا والعنوا من هو السبب

وكذلك انتهى الغلو فى الحجر والقيد إلى الغلو فى الإباحة والانطلاق .

أما إطلاق اسم القهوة على شراب البن فيزعم بعض اللغويين أنه من الإقهاء أى الكراهية والإقعاد ، وسميت الخمر قهوة على زعمهم لأنها تقعد عن الطعام ، وكذلك قهوة البن تقعد عن النوم وتغنى شاربها عن طلب الأكل ، إلى أشباه هذه التخريجات .

والغالب أن الكلمة من أصل حبشى لعله قريب فى لفظه من اسم الإقليم الذى اشتهر بزرع البن ، أو لعله تصحيف من اسم النبات الذى يسمونه فلفل كاوة ، وله حبوب كحبوب البن ، وسكان الجزر الشرقية فى آسيا يتعاطونه كتعاطى القهوة والشاى ، ومنهم أناس يرتفعون بتربته إلى السماء التاسعة حيث يستوى « تنجالو » رب الأرباب ، ويقول كهانهم إن هذا الرب هبط إلى الأرض فى بعض زوراته لتفقد الجنس البشرى فطلب الكاوة و القاوة فى موعدها فلم يجدها فأنفذ رسولاً إلى السماء التاسعة يأتيه بها على عجل ، ولم يتريث الرسول حتى يطبخها ويعود بها فى آنيتها لعلمه بلهفة من يتعودونها عند حلول

موعدها ، فخلع الشجرة من جذورها ووضعها بين يدى رب الأرباب ، فإذا هو يسرع إليها فيجردها من ورقها ويكتفى بمضغ ساقها ، وكان يفعل ذلك وعلى مقربة منه إنسان من أبناء الفناء يعجب لما عاينه من شغف الرب الأكبر بذلك النبات ، فاختلس الورق الملقى على التراب واستخرج منه فصيلته الأرضية .. !

ومن الجائز جدًّا أن أهل اليمن – وهم على صلة قديمة بأهل الهند والجزر الشرقية – قد أطلقوا اسم الكاوة أو القاوة على شراب البن لما بينهما من التشابه فانتقل بالتصحيف والتحريف من القاوة إلى القهوة . ولكن اسمها الأفرنجى منقول ولا شك من التركية عن العربية ، لأن الترك ينطقون القاف كافًا ويقلبون الواو فاء، ومن المتفق عليه أن القهوات شاعت فى القاهرة ثم فى القسطنطينية قبل شيوعها فى الأقطار الأوربية ، وقد نقلها مغامر يهودى يسمى جاكوب « أو يعقوب » إلى العاصمة الإنجليزية ، فأصبحت القهوة ناديًا لأهل الأدب ، وملتقى للساسة من المشتركين فى المذهب والخطة ، وكادوا يخلطون بين اسم « كوبى » و « كوفى » فى مبدأ الأمر ثم سرت بينهم كلمة « الكفى » إلى اليوم وغلبت التسمية على أنديتها الفرنسية ، فهى اليوم بأندية الفرنسيين ألصق منها بأندية الإنجليز .

ومن الواضح أن بدعة هذه الأندية قد صادفت هوى فى نفوس الكثيرين عندنا ، فانتشرت القهوات فى عواصمنا انتشارًا لم تعرفه البلاد التى تزرع البن وتمضغه قبل طبخه أو تشربه بعد غليه ، حتى لقال بعض المازحين منا إنك تجد فى القاهرة بين كل قهوة وقهوة قهوة ثالثة ، وحتى لأصبح الجلوس على القهوات سنة لا ينقطع عنها بعض الناس بالليل ولا بالنهار ، وقد كادت هذه البدعة أن تسرى إلى الأقاليم كما سرت فى العواصم الكبرى ، وإن كان أهل الصعيد الأقصى يتورعون عن الجلوس بها لغير ضرورة قاهرة ، ويجيبك من تواعده إلى قهوة متعجبًا : وى. . وى . وهل تضيق بنا البيوت ؟ وهل نحن فى هذا البلد غرباء أو طفيليون ؟

وحبذا القهوة مجتمعًا للأصدقاء والصحاب فى بعض المواسم حيث لا تتهيأ أسباب الجلوس فى البيوت ، ولكنها بئس البدل من الدار لمن يطلب فيها

القرار ، وأحسبنى لا أكره فى هذا القرن الرابع عشر للهجرة أن يمتحن الجالسون على القهوات مرة أو مرات كل عام بحملة من تلك الحملات التى كانت فى القرن العاشر تغزو مشارب القهوة وتأخذ من فيها مربوطين فى الحبال ، ثم تطلقهم فى الصباح بعد « تغيير الريق » على إفطار ساخن من اللكمات والكلمات .. !

ولكن فى غير موعد الإفطار برمضان ، كرامة للشهر الكريم .

بين ربط الحبال وخلع الأضراس

مفهوم أن يكثر أعداء التصوف بين الذين يسمون أنفسهم بالعصريين التقدميين ، لأننا إذا لخصنا فلسفة التصوف فى كلمة واحدة هى القناعة فالكلمة الواحدة التى تلخص لنا « العصرية التقدمية » هى الطمع أو الادعاء ، ولا عجب فى ثورة الأدعياء على القناعة والقانعين .

وكاتب هذه السطور ليس بالمتصوف ولا يدين بفلسفة التصوف ، ولكننى كتبت فى الأسابيع الأخيرة بضع مقالات عن التصوف والروحانية لمناسبة الكلام على الشاعر الهندى محمد إقبال ، وعن الديوان الشرقى للشاعر الألمانى جيتى ، وعن قهوة البن واستعانة المتصوفة بها على السهر وإحياء الأذكار ، فوجب أن أحمل وزر المتصوفين عند العصريين التقدميين ؛ وجاءتنى حملة فى خطاب مبدوء بسؤال ساخر عن الذين يربطون شاربى القهوة بالحبال : بماذا يربطون الحشاشين ؟ ثم يلى ذلك ما تتعوده من كل نذل أو كل « عصرى تقدمى » .. فلا فرق بين الاثنين من حيث التلذذ بالتطاول والاندفاع إلى الاتهام ، وبعض ما فى ذلك التطاول أن ساهرى الليل فى العبادة هم المسئولون عن إباحة الحرام وتحريم المباح ، وهم الذين ابتلوا الشرق بالحشيش وآفاته وأوشكوا أن يقضوا على عقول الشرقيين ، لولا أن أدركهم العلم الحديث بتحريم تعاطيه .

وأعود فأقول إننى لست من المتصوفة ولا أنا ممن يجهلون عيوبهم أو ينكرونها ، ففيهم ولا شك طوائف شتى تعاب فى الرأى وتعاب فى السلوك ، ولكن من الظلم أن يقال عن المتصوفة خاصة أنهم هم المسئولون عن المغالاة فى تحريم المباحات ، لأن طبيعة التصوف نفسها بعيدة من هذه النزعة وليس من

شأنها أن تشغل صاحبها بتحريم المباح ، فربما اشتغل بتحريم المباح من يعنيه أن يتناول هذا ويمتنع عن ذاك من أطايب العيش ومناعم الحياة .. أما الذى يعرض عن مباحاتها كما يعرض عن محرماتها فلا يشغل باله بدرجات التحريم والإباحة وهو لا يفرق بينها فى الامتناع عنها بمحض رضاه .

ليست اللجاجة بالتحريم والإباحة إذن من طبيعة الزهد والتصوف ، ولكن المتصوفين قد يخالفون غيرهم فى إباحة بعض الأمور من طريق الاختلاف بين مذهب أهل الشريعة ومذهب أهل الباطن ، أو مذهب الباطنيين فى تأويلهم لبعض الأحكام التى تنطبق على الحلال والحرام . وهناك فرق بعيد بين المغالين المتنطسين وبين من يفسرون التحريم والإباحة على مذهب التأويل .

أما إباحة الحشيش خاصة ، فمن تخريف الحشاشين أن ينسبوه إلى هذا الإمام أو ذاك من المتصوفين ، ومن اعتمد على تخريف الحشاشين فى رواية التاريخ فلا فرق بين تخريفه وبين ذلك التخريف .

قال محمد بن على بن الأعمى الدمشقى وهو شاعر « حشاش » يتغنى بفضل « الحشيشة » وينسبها إلى الإمام حيدر حيث يقول :

دع الخمر واشرب من مدامة حيدر ... معنبرة خضراء مثل الزبرجد

إلى أن يقول :

وفيها معان ليس فى الخمر مثلها ... فلا تستمع فيها مقال مفند
هى البكر لم تمزج بماء سحابة ... ولا عصرت يومًا برجل ولا يد
ولا عبث الكهان يومًا بكاسها ... ولا قربوا من دنها كل ملحد
ولا نص فى تحريمها عند مالك ... ولا حد عند الشافعى وأحمد
ولا أثبت النعمان تنجيس عينها ... فخذها بحد المشرق المهند

وقصة هذه النسبة - نسبة كشف الحشيش إلى إمام من أئمة المتصوفة - هى نفسها - « تحفة » من تحف الأفانين التى اشتهر بها أبناء هذه الطائفة ، وقد لخصها الحسن بن محمد فى كتاب السوانح الأدبية فى مدائح القنبية فقال : « سألت الشيخ جعفر بين محمد الشيرازى الحيدرى سنة ٦٥٨ هجرية عن

السبب فى الوقوف على هذا العقار ووصوله إلى الفقراء خاصة وتعديه إلى العوام عامة فذكر لى أن شيخه شيخ الشيوخ حيدرًا كان كثير الرياضة والمجاهدة قليل الاستعمال للغذاء، قد فاق فى الزهادة وبرز فى العبادة وكان مولده بنشاور من بلاد خراسان ومقامه بجبل بين نشاور وراماه ، وكان قد اتخذ بهذا الجبل زاوية وفى صحبته جماعة من الفقراء وانقطع فى موضع منها ومكث بها أكثر من عشر سنين لا يخرج منه ولا يدخل عليه أحد غيرهم للقيام بخدمته . قال : ثم أن الشيخ طلع ذات يوم وقد اشتد الحر وقت القائلة منفردًا بنفسه إلى الصحراء ، ثم عاد وقد علا وجهه نشاط وسرور خلاف ما كنا نعهده من حاله ، وأذن لأصحابه فى الدخول عليه وأخذ يحادثهم ، فلما رأينا الشيخ على هذه الحالة من المؤانسة بعد إقامته تلك المدة الطويلة فى الخلوة والعزلة سألناه عن سبب ذلك فقال : بينما أنا فى خلوتى إذ خطر بخاطرى الخروج إلى الصحراء منفردًا فخرجت فوجدت كل شىء من النبات ساكنًا لا يتحرك لعدم الريح وشدة القيظ ومررت بنبات له ورق فرأيته فى تلك الحال يميس بلطف ويتحرك فى غير عنف كالثمل النشوان ، فجعلت أقطف منه أوراقًا وآكلها فحدث عندى من الارتياح ما شاهدتموه » .

ثم قال الشيخ : « وقوموا بنا حتى أوقفكم عليه لتعرفوا شكله ، فخرجنا إلى الصحراء فأوقفنا على النبات فلما رأيناه قلنا هذا نبات يقال له القنب فأمرنا أن نأخذ من ورقه ونأكله ففعلنا ثم عدنا إلى الزاوية فوجدنا فى قلوبنا من السرور والفرح ما عجزنا عن كتمانه ، فلما رآنا الشيخ على الحالة التى وصفنا أمرنا بصيانة سر هذا العقار وأخذ علينا الأيمان ألا نعلم به عوام الناس وأوصانا ألا نخفيه عن الفقراء وقال إن الله تعالى قد خصكم بسر هذا الورق ليذهب بأكله همومكم الكثيفة ويجلو بفعله أفكاركم الشريفة » .

إلى آخر هذه « الأفنونة » أو هذه التحفة التى تدل عل معدنها من تخريفات المخرفين وتحريفات المحرفين ، فإنما هى تلفيقات الحشيش المعهودة ظاهرة فى وصف الشجرة بالنشوة وتمييزها بين النبات بالأنس والصبوة ، ومن تمام « التحفة » تصديق هذا التلفيق .

أما الحقيقة الراجحة فهى ما رواه المؤلف نفسه بعد ذلك حيث نقل حديث الشيخ محمد الشيرازى القلندرى فقال « إن الإمام حيدرًا لم يأكل الحشيشة فى عمره ألبتة وإنما عامة أهل خراسان نسبوها إليه لاشتهار أصحابه بها ... »

والأمر اليقين أن الحشيشة القنبية لم تكن سرًّا مجهولاً قبل القرن السابع للهجرة ، بل كانت معروفة بخصائصها ، وذكرها الطبيب يحيى بن عيسى بن جزلة فى كتابه منهاج البيان فيما يستعمله الإنسان وهو من مصنفات القرن الخامس ، وجاء ذكرها قبل ذلك فى وصفات الأطباء وكتب العقاقير ، وقد كان الشعراء بعد انتشار الطريقة الحيدرية يذكرون حشيشة القنب أو الشهدانج وينسبونها إلى موطنها القديم وهو الهند كما قال على بن مكى :

فقم فانف جيش الهم واكفف يد الضنى بهندية أمضى من البيض والسمر

وليس صحيحا مايقول صاحب الخطاب « التقدمى العصرى » عن إباحة الحشيش حتى حرمه العلم الحديث فى العصور الأخيرة ، فقد كان محظورًا أشد الحظر قبل عصرنا هذا بستة قرون وبلغ من تحريمه فى القرن الثامن للهجرة أن الأمير سودون الشيخونى كان يقبض على من يأكلونه ويعاقبهم بعقاب لا يذكر إلى جانبه الربط بالحبال ولا السجن والاعتقال ، وهو قلع الأضراس !

فإذا سأل « التقدمى العصرى » بماذا يربط الحشاشين من كانوا يربطون شاربى البن بالحبال ؟ فجواب سؤاله أن يعقد المقارنة بين ربطة الحبل وخلع الضرس ، ويختار منها ما يرتضيه التقدم أو يرتضيه التقهقر على هواه ...!

وفى رأينا أن هذه التحريمات والتحليلات - إذا صرفنا النظر عن أسبابها العامة - لها فى تاريخ مصر نوبات تتردد من حين إلى حين ، لأنه بلد قديم العهد بالنظم والقوانين ، وبما يعرض لها من اختلاف التأويلات والأفانين .. فماذا جنت الملوخية مثلاً أو ماذا جنى الجرجير والترمس والفقاع حتى صدرت الأوامر بعد الأوامر فى عهد الحاكم بأمر الله محرمة لها قاضية على من يأكلها بالتشنيع والتشهير ؟ وماذا أطلعها كما يقولون فى رءوس القوم فشغلوا أنفسهم على أيام أبى الطيب المتنبى بالإيجاب والاستحسان بين إحفاء الشوارب وإعفاء الأذقان ؟

أغاية الدين أن تحفوا شواربكم   يا أمة ضحكت من جهلها الأمم ؟؟

إنها على إجمالها تقليعة قديمة تعاود هذا البلد حقبة بعد حقبة ، ولعلنا قد شهدنا من أماثيلها فى زماننا هذا غير قليل !

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بأىّ ذنب حرمت ؟

. انتهى بنا التحدث عن تحريم الملوخية والجرجير وغيرهما إلى السؤال عن الأطعمة المحرمة ما تاريخ تحريمها وما سبب هذا التحريم ؟ وعن الملوخية خاصة أو « الملوكية » كما سماها صاحب السؤال : كيف تنسب إلى الملوك تارة وكيف يحرمونها تارة أخرى ؟

وبغير حاجة إلى نشر السؤال المفصل نعرض للموضوع توًّا فنقول : إن الأطعمة المحرمة قد عرفت من قديم الزمن ، وقد كان الناس يحرمون كثيرًا منها قبل الأديان الكتابية ، ولكن الملاحظ فى هذا الموضوع على الجملة أن الطعام المحرم قديمًا وحديثًا مقصور على لحوم الحيوان ؛ خلافًا للنبات والعشب والفاكهة . فإنها لا تحرم باعتبارها طعامًا يغتذى به آكلوه ، وإنما يقع التحريم عليها لأنها من قبيل السموم التى تضر بالعقول أو بالأجساد .

وعلماء الأجناس البشرية يزعمون أن القبائل الأولى كانت تحرم قتل بعض الحيوانات كما تحرم أكلها لأنها كانت تعبدها أو كانت تعتقد أن أرواح آبائها وأجدادها تحل فيها بعد فراقها لأجسادهم ، وذلك ما يسمونه « بالتابو » ويشملون به كثيرًا من الموجودات التى كانت تعبد فى الزمن القديم .

ومن علماء الأجناس هؤلاء من يزعم أن تحريم البراهمة لأكل الحيوان عامة راجع إلى اعتقادهم تناسخ الأرواح أو تقمصها ، ثم تطور إلى التحريم من قبيل الرحمة بسائر الأحياء .

أما الأديان الكتابية فاليهودية أكثرها تحريمًا لأنواع الحيوان وتشديدًا فى المراسم والشعائر التى تقيد الذبح أحيانًا بكهانها ومعابدها ، وتعليل

« الكهنوت » اليهودى لهذا التحريم فى العصور الحديثة أن اللحوم المحرمة كلها قد ثبت ضررها أو عسر هضمها بالتحليلات الكيمية والتقريرات الطبية ، ومن ذلك قولهم فى موسوعة المعارف اليهودية (طبعة يعقوب هاس) أن جلد السلحفاة يحمل كثيرًا من الجراثيم وأن السمك الذى لا قشر له ولا زعانف تركيبه البدنى أحط من تركيب غيره حسبما تقرر فى مذهب التطور وفى تحليلات الكيميين ، وعرضت الموسوعة لأنواع الحشرات التى أبيح أكلها فى الديانة اليهودية فقالت إنها من الجراد الذى يصعب تمييزه فى العصر الحديث ، ومن أجل هذا لم تبحث فى تعليل إباحته كما بحثت فى سائر المباحات والمحرمات .

أما الإسلام فما حرمه من الحيوان قد ثبت ضرره لاشتماله على الديدان والجراثيم الضارة ، ومنها جرثومة « التريشينا » Trichina التى تكمن فى لحوم الخنازير ، وما عدا ذاك فاليسر غالب على شريعة التغذية فى الإسلام والأصل أن يباح كل شيء من الحيوان والنبات ما لم يثبت ضرره باليقين والإجماع .

ولم تكن تحريمات الحاكم بأمر الله دينية أو مستندة إلى فتوى من ذوى الفقه فى الدين ، وقد يستثنى منها الفقاع وهو نوع من الشراب المسمى بالبوظة فى عصرنا هذا يسكر إذا اشتد اختماره ولا اختلاف على تحريمه متى بلغ درجة الإسكار والتخدير ، ولكن الأطعمة الأخرى التى أفرط الحاكم فى تحريمها غير محرمة فى الدين الإسلامى وغير معدودة من المآكل الضارة أو المآكل التى تشتمل على سموم التخدير .

لماذا إذن حرمها وبالغ فى تحريمها وتتبع من يتعاطونها بالتنكيل والتشهير ؟

أصدق ما يقال فى ذلك أنها أعمال لا تعلل كما قال المقريزى حين وصف أحكام هذا الحاكم التى سلطها على الناس فى شئون الغذاء والكساء وغيرها من الشئون .

والذين عللوها لم يصلوا بها إلى علة يرتضيها عقل عاقل ، ومن ذاك أنهم عللوا تحريمه الملوخية والجرجير والمتوكلية بكراهته لمعاوية وعائشة والخليفة المتوكل ، فقد علم أن معاوية كان يكثر من أكل الملوخية وأن الجرجير ينسب إلى السيدة عائشة ، وأن المتوكلية نسبت إلى الخليفة العباسى ولم تكن تخلو منها

مائدته فى وقت من الأوقات ، وكلهم كانت بينهم وبين الإمام على بن أبى طالب رضى الله عنه خصومة شديدة ، وكان المتوكل العباسى - وهو من أبناء عمه - لا يذكر عليًّا إلا باسم « الأبجر البطين » لاشتداد التنافس فى أيامه بين العلويين والعباسيين ..

قالوا ذلك فى تعليل تحريم الحاكم بأمر الله للملوخية والجرجير والمتوكلية ، وقالوا إنه كان يحرم كل طعام اشتهاه أعداء جده الإمام أو نسب إلى واحد من أولئك الأعداء .

ولكن هل يسمى هذا تعليلاً يرتضيه عاقل ؟ وهل أخطأ المقريزى فى وصفه أعمال صاحبنا بأنها لا تقبل التعليل ؟

قالوا ذلك فى علة تحريمه للملوخية والجرجير فماذا يقال فى علة تحريمه للترمس ؟ وماذا يقال فى علة تحريمه لتلك الأنواع الكثيرة من السمك وحيوان الماء ؟

والعجيب أنه كان يوافق اليهود فى تحريم السمك الذى ليست له قشور ولا زعانف ولكنه كان يطارد اليهود ويأمرهم أن يعلقوا الأجراس فى أعناقهم كلما ساروا فى الظلام أو ذهبوا إلى الحمام .. فليست قصته معهم فى تحريم الأطعمة التى يحرمونها أنه كان يحبهم أو يبغضهم ، وإنما هى كما قيل فى ابن عباد « خطرات من وساوسة » لا بخل فيها ولا كرم .

ونعود إلى الملوخية فنقول إنها لم تنسب إلى الملوك فى وقت من الأوقات ، ولم تعرف باسم الملوكية فى اللغة العربية كما توهم صاحب الخطاب ، وحقيقة اسمها « الملوح » فى العبرية و « الملاح » فى العربية وهى التى جاء ذكرها فى سفر أيوب من العهد القديم حين قال عن طعام المهزولين إنهم هم « الذين يقطفون الملاح عند الشيخ وأصول الرتم خبزهم » .. ولم يكن طعمها يومئذ بالمستطاب لأنها كانت من نبات البرية المهجور .

أما تسميتها بالملوخية فهو تصحيف اسمها اليونانى « ملواكية » أو « ملواخية » نقلوه من العبرية فصحفوه ثم نقلناه عنهم كما نقلنا عنهم كثيرًا من

مفردات النبلاء ، وهم ينطقون الحرف تارة كافًا وتارة خاء كما يفعلون فى كريستو و « خريستو » وسائر هذه الكافات والخاءات .

فلا علاقة بين الملوكية والملوخية ، ولا تناقض بين تحريمها تارة ونسبتها إلى الملوك تارة أخرى ، لأنها لم تنسب قط إلى الملوك ! .

وينبغى على كل حال أن نفرق بين مسألة الذوق ومسألة التحريم فى أنواع الأطعمة والأشربة على اختلافها ، فإننا لو حكمنا ذوق أمة من الأمم فى طعام من الأطعمة أوشك التحريم أن يشمل كل طعام .

فالرومان الأقدمون كانوا يستطيبون أكل الصراصير ، والأعراب فى البادية كانوا يستطيبون لحم الضب ، ومن أبناء الصحراء فى عصرنا هذا من يأكلون الجراد ويعافون الجنبرى ؛ ومن أمم البحر الأبيض من يغالون بطعام الضفادع ويعافون الجراد ، ومنهم من يحسبون الزيتون الأخضر المملح أطيب المشهيات وقد رأيت أناسا من الإنجليز يلفظونه بعد ذوقه وهم يتقززون ، ونحن فى مصر نشتهى الفسيخ والملوحة والمش القديم وهى لا تطاق شمًا ولا ذوقًا عند أناس من أبناء وادى النيل فضلاً عن الأوربيين ، وبين أصناف الجبن الأوربية التى يغالون بثمنها ما نرفضه نحن المصريين ولا نشتريه بأبخس الأثمان ، وأذكر أننى قضيت فى القاهرة سنوات قبل أن تطيب نفسى بأكل الجنبرى وأم الخلول مع أننى أستطيب السمك وحيوان الماء على الإجمال . وقد أكلت لحم التمساح والسلحفاة على سبيل العلاج ، وتحدثت إلى بعضهم بذلك فلمحت الخوف على عينيه كأنه يسأل نفسه : وماذا يعصمنى من هذا الذى يأكل التمساح وهو فى البر خطر وفى البحر خطران ؟ ..

لقد كان النبى عليه السلام يعاف لحم الضب ولا يحرمه ، وقال ابن عباس رواية عن خالد بن الوليد أنه « دخل مع رسول الله على خالته ميمونة بنت الحارث فقدمت إلى رسول الله لحم ضب جاءها مع قريبة لها من نجد ، وكان رسول الله لا يأكل شيئًا حتى يعلم ما هو ، فاتفق النسوة ألا يخبرنه حتى يرين كيف يتذوقه ويعرفه إن ذاقه ، فلما سأل عنه وعلم به تركه وعافه ، فسأله

خالد : أحرام هو ؟ قال لا . ولكنه طعام ليس فى قومى فأجدنى أعافه .. قال خالد : فاجتررته إلىّ فأكلته ورسول الله ينظر » .

هذه هى السنة الرشيدة فى الطعام والغذاء ، دع ما يضر وكل ما تشتهيه أنت وقومك ، ولا تنكر طعامًا لأنك تعافه أو لأن قومك يعافونه .. فلعل أقوامًا آخرين يشتهون ما تعاف ويعافون ما تشتهى ، ولعلك أنت غدًا مخالف لما تعودته اليوم ، وأعجب الناس حقًّا من يتذوق بفمه هو لمعدات الآخرين ..

بأسهم بينهم شديد

وصل إلىّ تقرير مفصل يقع فى سبعمائة وخمسين صفحة من القطع الكبير عن التربية فى الشرق الأوسط العربى ، ألفه الدكتور رودريك ماثيور أستاذ التربية بجامعة بنسلفانيا والدكتور متى عقراوى المدير العام للتعليم العالى بالعراق ، وترجمه إلى اللغة العربية الدكتور أمير بقطر الأستاذ بالجامعة الأمريكية فى القاهرة ، وهو على الجملة من قبيل هذه النشرات والإحصاءات التى تصدرها الجامعات الأمريكية بما تنطوى عليه من غرض صريح أو غرض مضمون .

يشتمل التقرير على شرح عام لنظم التعليم فى مصر والعراق وسورية ولبنان وشرق الأردن وفلسطين ، ونظام التعليم عند الصهيونيين هو الذى نخصه بالتعقيب فى هذا المقال .

جاء فيه من الصفحة الـ ٣٥٤ « أن نظام المدارس الإسرائيلية مقسم إلى ثلاثة أنواع أو اتجاهات ، تبعًا للحزب الذى ينتمى إليه آباء التلاميذ سواء أكان الحزب العام أم حزب مزراحى أم حزب العمل ، وتختلف هذه الاتجاهات فى مثلها العليا التعليمية والدينية والسياسية ، فالذين يحبذون الحزب العام يعتقدون أن التقاليد الدينية اليهودية هى النبراس الذى ينبغى أن تستهدى به نظم التعليم ، على أن تترك مراعاة الوصايا الدينية للوالدين والبيت ، والهدف الذى ترمى إليه مدارس الاتجاه العام بث روح التعليم القومى الصهيونى فى نفوس التلاميذ مصحوبًا بالمبادئ الإنسانية التقدمية وتبلغ نسبة التلاميذ اليهود الذين يؤمون مدارس هذا الحزب نحو ٥٣ ٪ من مجموعهم فى المدارس العامة . أما مدارس حزب مزراحى أو الصهيونية الأصولية التقليدية فترمى إلى توفير نوع من

التعليم ذى ثقافة عامة مع عناية خاصة بالتربية الدينية .. وأخيرًا حزب العمال وتعنى مدارسه بالجمع بين المبادئ القومية العامة وتعاليم حركة العمال الإسرائيلية فى فلسطين . ففضلًا عن نشر الثقافة العامة والمبادئ الدينية بين التلاميذ وهى العناصر المشتركة فى التربية بين جميع الأحزاب .. فإن مدارس العمال تبث فى نفوس النشء حب العمل اليدوى .. إلخ » .

عنينا بهذا الجانب من التقرير بصفة خاصة لأننا نعتقد أنه لمس العلة التى كمنت ولا تزال تكمن فى كل مجتمع صهيونى ، وستظل كامنة بين هذه المجتمعات تفعل فى المستقبل ما فعلته فى الماضى ، فلا تخلو من الانقسام الذى ينشأ من دعوة واحدة أو دعوات كثيرة لا نفرق بين الدينى أو السياسى أو الاجتماعى منها ، لأنها فى الواقع هى كلها صور متعددة لطبيعة الانقسام فى شعب صهيون .

وتلك العبارة التى نقلناها من التقرير تتلطف فى وصف الحالة على حقيقتها ، لأن أسباب الانقسام حول مناهج التعليم لا تنحصر فى الآراء التعليمية والخطط المدرسية بل تدور فى أساسها « أولًا » على التمهيد للسلطان والاستيلاء على الحكومة وتدور « ثانيًا » على الوجهة السياسية التى تتجه إليها الحكومة بعد القبض على أعنة السلطان فى الدولة .

فحزب مزراحى فى الواقع شديد المحافظة لا يقنع بما دون الرجعة إلى نظام الحكم الهيكلى على عهد الدولة الإسرائيلية الغابرة ، ولكنه قد يعتبر من الأحزاب المعتدلة بالقياس إلى حزب عقودة Ajuda الذى يضيف إلى ذلك الغرض حماسة التعصب الأعمى وكراهة الإصغاء إلى كل تفسير يخالف التقاليد التى كانت متبعة فى زعمهم قبل أكثر من ألفى سنة ، والشقاق بينهم على مناهج التعليم إنما هو شقاق على السلطة بعد عشر سنين ، أى بعد تخرج التلاميذ الذين يتعلمون على حسب النظام فى مدارس كل طائفة ، وقد ظل هذا الشقاق يعطل وضع الدستور الصهيونى فى حكومة إسرائيل زمنًا طويلًا لإصرار كل فريق منهم على تضمين الدستور غايته من تعليم الناشئة وتوجيه الدولة ، ولن ينقطع هذا الشقاق على طول الزمن ، وإن لاح اليوم أنّ مآزق إسرائيل بين جيرانها تضطرها إلى اصطناع الوفاق جهد المستطاع .

« بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعًا وقلوبهم شتى » .. ذلك هو وصف بنى إسرائيل فى سورة الحشر من القرآن الكريم ، وقد نزلت هذه الآية فى بنى النضير من يهود المدينة ، ولكنها تصدق على اليهود فى كل مجتمع ، وتصدق عليهم فى إسرائيل العصرية ، فمن ظنهم مجتمعين على رأى واحد فهو على خطأ ، لأنهم شتى القلوب كما كانون قبل آلاف السنين ، وكما يكونوا حيث كانوا مجتمعين .

فالشقاق بينهم والشقاق مع جيرانهم طبيعة لم تفارقهم منذ سمع بهم التاريخ فى هجرتهم إلى وادى النهرين قبل أيام موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام ، وأنبياؤهم هم الذين وصفوهم بأنهم شعب غليظ الرقبة ، وأنهم لا يكفون عن الشقاق والعصيان .

ولسنا نعنى بالشقاق تلك الخلافات المذهبية التى اشتهر بها تاريخ اليهود من عهد إبراهيم عليه السلام ، فهى على التحقيق أكثر جدًّا من جملة الخلافات المذهبية فى العقائد الأخرى ، ولكننا قد نقول إنها ضروب من الخلاف تعم الأقوام ولا تصطبغ بالصبغة القومية فى شعب دون غيره من الشعوب ..

كذلك لا نعنى بالشقاق تلك المنازعات السياسية التى بدأت مع الدولة اليهودية القديمة ، فقد انقسمت فلسطين الصغيرة بين دولة إسرائيل ودولة يهودا وانقسم كل جزء منها أجزاء ، وظهر الانقسام حين ظهرت لليهود دويلة هيرود وهى لا تزيد على شرق الأردن ، ويتكرر ذلك مع كل حكومة يهودية على نحو لم نعهده فى جميع الحكومات .

ومع هذا لا نعنى بالشقاق تلك المنازعات السياسية لأنها كذلك عرض متكرر فى حياة الأمم وإن اختلف فى القوة والمقدار .

لا نعنى الخلافات المذهبية ولا المنازعات السياسية ، ولكننا نعنى تلك الظاهرة التى لم تنقطع فى تاريخ القبيلة العبرية منذ أربعة آلاف سنة ، فإنهم خرجوا من جزيرة العرب إلى العراق فاختلفوا بينهم واختلفوا مع العراقيين وهجروا البلاد إلى أرض كنعان مكرهين ، ثم اختلفوا بينهم واختلفوا مع الكنعانيين ، ثم اختلفوا بينهم واختلفوا مع المصريين ، ثم اختلفوا بينهم واختلفوا

مع سكان فلسطين فى الجنوب ، ثم اختلفوا حيث هاجروا إلى كل مكان وفى كل زمان ، ولم يتفقوا مع مسيحيين ولامسلمين ولا مع أجناس من الصقالبة أو أجناس من التيوتون أو أجناس من اللاتين .

ما علة هذه الطبيعة الراسخة فى الزمن القديم ؟ هى علة خاصة لا شك فى وجودها ، وخلاصتها أنها نشوز فى التكوين الاجتماعى وقف بنموهم عند مرحلة مبتورة تحول دون تطورهم مع الزمن من تكوين القبيلة البدوية إلى تكوين الأمة الحضرية ، فهم إلى اليوم يبلغون غاية ما يبلغونه من المدنية والعلم ولا يتخلصون من علاقة القبيلة بينهم كما كانت فى دور البداوة ، فمسألة الإيمان بالديانة الإسرائيلية عندهم مسألة لحم ودم وقرابة عنصرية وليست مسألة الهداية الإنسانية التى يشترك فيها جميع بنى الإنسان ، وذلك هو النشوز الذى يجعلهم شذوذًا ملحوظًا فى كل بيئة فلا هم من قبائل البادية ولا هم من أمم الحضارة العالمية .

تلك هى خلاصة العلة فى الزمن القديم .

أما العلة فى العصر الحديث فهى مرض محقق لا شك فيه : مرض موصوف بتفصيلاته فى كتب الأطباء ، ومعروف من خصائصه أنه يبتلى صاحبه بما ابتلى به الشعب الصهيونى فى كل ما هو مأخوذ عليه .

ما هى أعراض « البارانويا » ؟ هى « أولا » تسلط فكرة الغرور وأن صاحبها ممتاز على سائر خلق الله و« ثانيًا » أنانية مريضة تغلب على المصاب بها فلا تزال تخيل إليه أن الناس جميعًا مسخرون لخدمته و « ثالثًا » عقيدة الاضطهاد وامتلاء النفس بالحذر من الآخرين و « رابعًا » شعور الفصام أو الانفصام كما يطلقه أطباء الأمراض العقلية ويعنون به انقطاع العلاقة بين المفصوم ومن يحيطون به من أبناء بيئته الاجتماعية ، وتلتقى « البارانويا » فى هذا العرض بآفة « الشيزوفرانيا » المعروفة .

وليس المهم أن تكون هذه الأعراض وسواسًا وهميًا أو حقيقة واقعة ، بل ليس المهم أن يجرى الاضطهاد فعلًا أو يحدث الخوف من وساوسه الخيالية التى لا وجود لها فى الواقع ، ولكن المهم فى الحالة النفسية المريضة هو فعل

الأعراض فى المصاب وأثر هذه الإصابة فى عواطفه وأحاسيسه وتصرفاته واستجابة نفسه لمن حوله .

فهل هناك شك فى ادعاء الصهيونيين أنهم شعب الله المختار أو شعب الله الممتاز دون سائر الشعوب ؟ وهل هناك شك فى إيمانهم بتسخير الأمم كلها لخدمتهم واستباحتهم بمقتضى كتبهم كل ما تبيحه شريعة الأنانية فى معاملة غيرهم ولا تبيحه شرائع الضمير والآداب ؟

وهل هناك شك فى شعورهم بالاضطهاد واتفاقهم على العزلة حيث كانوا بين ظهرانى كل مجتمع فى مجتمعات الحضارة ؟

أعجب الأعاجيب أن تسمع من الممخرقين الذين يتشدقون بذكر الأمراض النفسانية أن عداوة اليهود Anti Semitism مرض أصيبت به الأمم فى جميع الأزمنة . ثم يعز على هؤلاء المخرقين أن يصفوا الصهيونية بالمرض وهى « البارانويا » بعينها كما يشرحها الطب بجميع تفصيلاتها ، وقد فعلت هذه البارانويا فى نفوس القوم ما تفعله عادة فى جميع النفوس ، فإن صاحبها ليتخيل أنه أفلت منها حين يكون فى قبضتها ، وكذلك فعلت « البارانويا » الاجتماعية بالقوم حين خطر للبعض « مصلحيهم » أن يعالجوهم من أدوائهم ودعاواهم فجمعوا مؤتمر الإصلاح المشهور فى « فلادلفيا » بأمريكا سنة ١٨٦٩ وكتبوا برنامج الإصلاح على حسب العقيدة العصرية التى تليق بالمعاصرية ؛ فإذا بالمادة الثانية منه تقول ما نصه : « نحن لا ننظر إلى خراب المجتمع اليهودى الثانى كأنه عقوبة لإسرائيل على خطاياها ، ولكننا ننظر إليه كأنه نتيجة التدبير الإلهى الموحى به إلى إبراهيم والذى اتضح جليًّا فى سياق التاريخ ، وغايته نشر اليهود فى جوانب الأرض لتحقيق رسالة الكهانة العليا وقيادة الأمم إلى العلم الصحيح بعبادة الله .

ولما أراد هؤلاء المصلحون أن ينكروا الفوارق بين سلالة هارون التى تحتكر الكهانة وبين غيرها من اليهود كانت وسيلتهم إلى محو هذه العقيدة إن حق الكهانة قد تحول إلى كل يهودى بعد تفرق الشعب بين الأمم ، فكل يهودى فهو كاهن مرسل إلى رعاياه من سائر الأقوام .

تلك هى « البارانويا » المتأصلة فى هذه الصهيونية المصابة ، وتلك هى علة الفصام بينها وبين من حولها وعلة الانفصام بين أبنائها حيثما اجتمعوا إلى بيئة واحدة ، وهم على الدوام « تحسبهم جميعًا وقلوبهم شتى ، ذلك بأنهم قوم لا يعقلون » .

ما أبلغها من آية . إن « البارانويا » تسمية جديدة لما يمس العقول فلا تعقل ، فما أبلغ تعليل الشقاق بين القوم ، وبين أنفسهم وجيرانهم بأنهم « لا يعقلون » .

بعض عاداتنا .. أو عادات بعضنا

نحن لا نشعر بعادتنا العامة إلا إذا تغيرت الظروف من حولنا ، لأن أعمال العادة هى الأعمال التى ننساق إليها بغير روية وبغير قصد فى كثير من الأحوال ، وإذا قال القائل على سبيل الاعتذار « إنما فعلت ذلك بحكم العادة » فالذى يعنيه أن العمل قد أصبح آليًّا لا يسبقه القصد والوعى ولا محل فيه لسوء النية أو حسنها ، كأنه يعمله فى كل حين ومع كل إنسان على اختلاف العلاقة بينها .

لكننا نشعر بالعادات العامة إذا تغيرت ظروفنا ولو يومًا أو يومين لأننا نقابل أناسا لم نتعود مقابلتهم فنتوقع غير ما توقعنا من معارفنا وأصحابنا ، وتلوح لنا عاداتهم فى أول الأمر كأنها شيء غريب يفاجئنا للمرة الأولى .

وهذه بعض العادات التى نلحظها فى بلادنا كلما انتقلنا فيها من بيئة إلى بيئة أو كلما تحولنا هنيهة من المألوف إلى غير المألوف .

من عاداتنا أننا نستعيد الكلام لغير ضرورة ولو سمعناه وتبينا كلماته وحروفه لأول مرة .

وليس من النادر أن يجرى الحوار بينك وبين البائع فى كل دكان على هذه الوتيره :

- أعطنى أقة من العنب .
- نعم ؟

أقه من العنب من فضلك .

- أقة من العنب ؟ . حاضر . ويجرى هذا فى أحاديث السمر كما يجرى فى

أحاديث البيع والشراء ، فلا ترى إلا قليلا من يجيبك من أول نداء ولا يستعيدك الكلام مرة أو مرتين .

بل يجرى هذا حتى مع الخدم الذين عاشوا فى المنزل سنوات متوالية وعرفوا ما يطلبه أهله فى مواعيد طلبه التى لا تتغير ، ومن هؤلاء واحد كان له امتياز خاص بعادة الاستعادة :

- هات القهوة يا فلان .
- أفندم ؟
- هات القهوة .
- تريد القهوة حضرتك ؟
- نعم أريد القهوة .

وضاق صدرى يوما فقلت له « هات المصحف الشريف » بدلاً من أن أعيد طلب القهوة ، فدهش واستعاد القول وحق له فى هذه المرة أن يستعيده .. لأننى أحضر الكتب التى أريدها بنفسى ولا أتكل فى إحضارها عليه

فأعدت له القول : نعم هات المصحف الشريف !

فلما جاء به وضعت يدى عليه ثلاثًا وأنا أقول فى كل مرة : أقسم بهذا المصحف الشريف أننى أريد القهوة . أقسم أننى أريد القهوة .. أقسم أننى أريد القهوة .. هل صدقت إذن أو لاتزال فى نفسك بقية من الريب ؟

والعجيب فى الأمر أنه كان بعد ذلك يستعيدنى فلا أجيبه بل أشير بيدى إلى مكان المصحف الشريف فى أعلى الرف ، فيطرق خجلاً وهو يضحك ثم يذهب ويحضر ما أردته لأنه قد عرفه من الطلب الأول ولم يستعدنى إلا تماديًا فى عادة الاستعادة !

ويغلب على ظنى بل يقينى أن المستعيدين جميعًا يسمعون من المرة الأولى ، ولكن الأدمغة قد تعودت البطء فى التنبيه واتباع العقول بالعمل فهى تستعيد الكلام فى شبه غيبوبة وتترك التنبه إلى أن يجىء أوانه فى غير عجلة ؛ وآية ذلك أن الكلام الذى لا يتبعه عمل ولا يحتاج إلى تنبه الذهن يسمع من مرة واحدة ويجاب عليه بغير استعادة ، فإذا مررت بقوم وقلت لهم : السلام عليكم .

أجابوك فى مثل رجع الصوت وعليكم السلام ورحمة الله إلى آخر الجواب المحفوظ ، ولكن جرب بعد ذلك أن تسألهم عن طريق أو بيت أو عن أحد من الناس فترجع حليمة إلى عادتها القديمة ويدور الجواب على النحو المعهود من الاستعادة والتكرار .

ومن عاداتنا أننا نخفى المصاعب بالمغالطة وتلفيق الحلول ، ويجرى هذا فى أكبر الأمور كما يجرى فى أصغر الأمور .

كان فى مفتاح النور خلل فدعونا بالكهربائى لإصلاحه فأصلحه أو زعم أنه أصلحه وهم بالانصراف بعد المطالبة بالأجرة المبالغ فيها بطبيعة الحال .

غير أننى قد خبرت هذه المغالطات فلا أطمئن إلى توكيد من أحد كائنا ما كان وبالغًا ما بلغ توكيده . فلما أدرت المفتاح إذا بى أشعر برعشة خفيفة لأن فى السلك « تماسا » أو « ماسًا » كما يقولون فى اصطلاح عمال الكهرباء . وكان لابد لمنع التماس من شريط خاص لم يحضره الكهربائى ولم يكن فى مصنعه الصغير على ما يظهر . فعالج المفتاح بعض المعالجة وأداره مرات متوالية بشىء من اللباقة أو خفة اليد التى لا تعرضه للرعشة الكهربائية ، وكان معنا شخص آخر لا مصلحة له فى الحكاية كلها وهذا هو موضع العجب والحيرة ، ولكنه رأى أننى متكدر ممتعض فأراد أن « يصرف الموضوع » بخير على حد تعبيرهم واصطنع الخفة التى اصطنعها الكهربائى ليثبت لى أن الحكاية لا تستحق الكدر والامتعاض .

يحدث هذا عندنا كل يوم فى أخطر القضايا وأضخم التبعات فلا نعالج الصعوبات بالإصلاح والتقويم بل نعالجها على الدوام بالمغالطة والتمويه ونحلها بالتلفيق والترقيع ، ومن أخطار هذه العادة أننا نتزود للحياة بالوهم وشقشقة اللسان ولا نتزود لها كما ينبغى بحفز الهمة وإيقاظ العقل لاستنباط الحل الصحيح والتدبير المفيد .

ومن عاداتنا حب التسويف لغير علة من فراغ الوقت واتساعه للعمل الناجز فى ساعته ، فإذا أسلمت الخادم اليوم خطابًا ليلقيه فى صندوق البريد تركه إلى جانبه عدة أيام وإذا أمرته بعمل من الأعمال اليومية أبقاه إلى الغد وانتظر

ما بعده وما بعده ، ويتتابع هذا التسويف فى كل عمل وفى كل يوم مع فراغ الوقت كما أسلفنا واتساعه للإنجاز السريع على أثر كل تكليف ، وإنما العلة الكبرى لهذه التسويفات أننا نتخاذل عن الأعمال وعن كل ما فيه جهد وحركة ، فنجعل يومنا غدًا على الدوام وهو كما قيل يوم العاجزين .

والمضحك أنك حين تؤاخذ المسوفين على هذا التأجيل الذى لا معنى له تسمع جوابًا واحدًا كأنه متفق عليه فى القطر كله ، وكثيرًا ما يقال لك هذا الجواب بلهجة تنم عن التقريع والمؤاخذة .. وخذ ما شئت من قولهم : وهل هناك داع للعجلة ؟ وهل أفهمتنى أنك مستعجل ؟ وهل حصل من التأخير ضرر ؟ نعم . هم يسألونك : هل هناك داعٍ للعجلة ولا يسألون أنفسهم مرة : هل هناك داعٍ للتأخير والإهمال ؟ كأنما التأخير هو الأصل فى كل عمل ، وكأننا نعلم اليوم أن الوقت سيتسع غدًا لأعماله وأعمال اليوم الذى قبله كما يتسع لأعمالنا الحاضرة فى وقتنا الحاضر ، ولكن الطبائع والأخلاق هى التى توحى الأسئلة وأسباب العجب والمؤاخذة ، فيسأل السائل هل هناك ضرر من التأخر لأنه مطبوع على الكسل والإهمال ولا يسأل هل هناك ضرر من الإنجاز لأن الإنجاز غريب عن طبعه الكليل .

ومن عاداتنا أن ننظر إلى الأشياء من زاوية واحدة ونقدر لها احتمالاً واحدًا لا احتمال غيره .

أحب إذا كنت فى مدينة من مدن الشواطئ أن أستكثر من وجبات السمك ، وأحب أن أعالجه بأصناف من البهار تنقيه وتصلح مذاقه ، وأزمعت السفر إلى الإسكندرية فذكرت الطاهى أن يضع قنينة من البهار فى سلته ، فقال بملء الثقة واليقين : ولِمَ ؟ ليس أكثر من السمك ولا من البقالين فى الإسكندرية .. قلت صحيح . ولكن القنينة معنا لا تثقلنا وضمان شىء مائة فى المائة خير من تسع وتسعين فى المائة أو من ضمانه مائة فى المائة بعد بحث ومجهود .

ولم يقبل الطاهى فيما أظن هذه النظرية ، فكانت النتيجة أننا سألنا كل بقال فى شارع سعد زغلول وفى المنشية وفى الإبراهيمية فلم نجد الصنف المطلوب .

إن أمثال هذا الطاهى فى وزرائنا ورؤسائنا كثيرون ، ودع عنك الطهاة ومن

إليهم من الذين لم يستوفوا حظ الوزير والرئيس من التعليم .

ومن عاداتنا ، ولعلها « ألعن عاداتنا » أننا نفرض الكرامة فرض الإكراه على ضيوفنا ، ونسومهم أن يأكلوا ويشربوا ما نشتهيه نحن لا ما يشتهون .

ونقول إنها ألعن عاداتنا لأننا نواجهها فى كل يوم وفى كل بقعة ، ولأن الدلالات التى تنطوى عليها من أسوأ الدلالات .

فمن دلالاتها أن حشو المعدة مقدم على كل اعتبار ، فلا محل لاعتراض مقبول من أحد ما دمنا قد قبلنا أن نسخو له بالطعام والشراب .

ومن دلالاتها فرط الأنانية التى لا تتصور لأحد ذوقًا غير أذواقنا وحالة غير حالاتنا .

ومن دلالاتها أن الكلام عندنا لا يفيد معناه ، وأن المعتذر غير أهل للتصديق إذا تمنع عن طعام أو شراب عرضناه عليه .

ومن دلالاتها أننا نحتاج إلى توكيد كرمنا بالإلحاح والتكرار كأنه خلق مشكوك فيه .

ومن دلالاتها أنها قريبة عهد بالهمجية أو مايشبه الهمجية ، فإن من الهمجية ولا شك أن يحسب الإنسان أنه يحيى أحدًا ويكرمه وهو فى حالة الاعتذار يضعه بين حرجين : أحدهما أن يتناول ما يؤذيه والآخر أن يجلس فى زيارة ليشرح أمراضه وعلله التى تكفه عن بعض الطعام والشراب .

ومن عاداتنا ...

كلا . بل كفى ما فات فليس من الأمور الهينات تغيير عادة واحدة ، فضلًا عن تغيير العادات بالعشرات .

التجانيون ونظام الحكومة التركية

جاء فى أنباء الأناضول أن أتباع الطريقة التجانية جادون فى إعادة الصبغة الإسلامية إلى الحكومة التركية ، وأنهم يتعقبون آثار مصطفى كمال فيمحونها ويهدمونها ومنها تماثيله فى الميادين والأماكن العامة ، وأنهم هم الذين دخلوا ساحة المجلس الملى الكبير وأذنوا فيه للصلاة باللغة العربية ، وقال بعضهم إن هزيمة الحزب الذى أسسه مصطفى كمال وخلفه على رئاسته « عصمت أينونو » ترجع إلى جهود هذه الجماعة وتضافر دعاتها على التشهير بذلك الحزب فى الانتخابات البرلمانية التى أقامت الحكومة الحاضرة فى مكانها ، ولا يبعد أن يطمح التجانيون كما جاء فى كلام بعض الرواة الصحفيين إلى تجديد الخلافة العثمانية أو إقامة خلافة أخرى من قبيلها .

والطريقة التجانية قبل كل شيء منسوبة إلى « تجان » بالتاء والجيم والألف والنون حيث نشأ مؤسس الطريقة فى المغرب الأقصى ، ومن الخطأ أن تكتب بالياء كما تكتبها بعض الصحف توهمًا منها أنها منسوبة إلى التيجان .

أما الأمر الذى استوقف النظر فهو نفوذ هذه الطريقة فى آسيا الصغرى وهى كما تقدم ناشئة فى المغرب الأقصى ، وليس فى استطاعة أتباع طريقة من الطرق أن يقدموا على تلك الحركة الجريئة ما لم يكن لهم تعويل صادق على عدد كبير من أبناء البلاد .

على أن الأمر لا موضع فيه للغرابة من جانبيه ، فبلاد المغرب مشهورة من قديم الزمن بالطرق الصوفية والدعوات الدينية ويكفى أن نذكر منها فى الإسلام دعوة الفاطميين قديمًا ودعوة السنوسيين حديثًا ، وبين هذه وتلك عشرات من

الدعوات تسرى من الغرب إلى الشرق والجنوب ، ولا تلبث أن تظهر فى ناحية من نواحى مراكش أو الجزائر أو تونس أو طرابلس حتى تمتد إلى السودان واليمن وسائر البلاد الإسلامية التى تساعدها الأحوال على طرق أبوابها والتغلغل فى أرجائها .

كذلك اشتهرت بلاد الأناضول من قبل الميلاد بقبول النحل الخاصة والطرق الصوفية أو الشبيهة بالصوفية ، ففى تلك البلاد راجت العبادة الأورفية والعبادة المترية قبل المسيحية والإسلام ، وفيها راجت دعوة الطريقة البكتاشية وطريقة « كزلباش » أى أصحاب الرءوس الحمراء ، كما راجت بعض الدعوات التى تمزج بين شعائر الأديان الكبرى من البوذية إلى المجوسية إلى المسيحية والإسلام .

وقد كان الداهية « عبد الحميد الثانى » يعلم هذه القابلية فى أبناء الأناضول للالتفاف بدعاة الطرق والتصوف فعمل على اجتذاب السنوسى إليه وعمل فى الوقت نفسه على مكافحة السنوسية بالدعوة الظاهرية وهما بعد مقصورتان على بلاد المغرب ، كأنه كان يتوقع أن تسرى دعوة منها إلى أمة الترك فيستعد لها بالعدة التى تؤمنه من عواقب انتشارها .

ونحن لم نكن نعتقد ، ولا نعتقد الآن ، أن الطريقة التجانية لها فى الأناضول هذا العدد الكبير من الدعاة والأتباع ، ويغلب على اعتقادنا أن الحركة جمعت شمل الدعاة الإسلاميين وفى طليعتهم التجانيون ، فنسبت إليهم لأنهم هم البارزون فى قيادتها وتنظيمها .

أما تاريخ هذه الطريقة التجانية فهو يرجع إلى مائة وسبعين سنة حين قام شيخها الأول « أحمد محمد المختار » بالدعوة إليها ونادى بأن النبى عليه السلام قد أذن له بنشر الدعوة ولقنه أصولها فى الرؤيا .

وقد كان مولد الشيخ المختار بقرية عين ماضى سنة ١٧٣٧ ميلادية ، ولم يزل يتعلم ويتلقى العهود من مشايخ الطرق الخلوتية والشاذلية ويتنقل فى البلاد حتى قارب الخامسة والأربعين فاستقل بدعوته الخاصة وأقام بفاس إلى أن أدركته الوفاة وقد ناهز الثمانين ، وكانت طريقته قد شاعت بين أهل المغرب وتجاوزته

إلى شواطئ أفريقيا الغربية وجوف الصحراء وأقاليم النيل العليا بالسودان ، وبلغت زواياها المئات فى تلك الأقطار الشاسعة وعلى كل زاوية منها مقدم يختاره ويكل إليه نشر الدعوة وإعطاء العهود من حوله ، وكان خليفته بتوصية منه الحاج على بن عيسى مقدم إحدى الزوايا الكبار .

ويقال إن شيخًا من شيوخ هذه الطريقة ، وهو محمد المختار بن عبد الرحمن الشنقيطى أعطى عهد التجانية لوالى مصر محمد سعيد باشا وسفر بين سلطان دارفور والسلطان عبد المجيد العثمانى بالآستانة ، لأنه كان من أصحاب الحظوة لذيه ، وكان دخول الطريقة إلى البلاد التركية على يديه .

ويروى عنه أنه جمع مالاً كثيرًا من أرباح التجارة ثم فرقه واعتزل الدنيا وانقطع للطريق ووجه همته إلى نشر الدعوة فى الأقاليم الوسطى من السودان على الخصوص .

وللتجانيين كتابان كبيران مطبوعان فى القاهرة أحدهما كتاب « جواهر المعانى وبلوغ الأمانى فى فيض سيدى أبى العباس التجانى » ، والآخر كتاب الرماح أو «رماح حزب الرحيم على نحور حزب الرجيم » وكلاهما يشرح أصول الطريقة وشعائرها ويقيم الأدلة على وجوب تلك الأصول والشعائر مع انفراد الكتاب الأول بترجمة الشيخ الكبير ووصف مناقبه ومناقب أسلافه ومعلميه .

وأهم الواجبات التى تفرضها التجانية على أتباعها أن يعتمدوا على الإمام فى التماس سبيل الهداية ، لأن الإمام نائب النبى عليه السلام فى زمانة ، ولا هداية بغير نبى أو إمام .

قال صاحب الرماح نقلاً عن الشيخ الكبير : « ومن أكبر الشروط الجامعة بين الشيخ ومريده ألا يشرك فى محبته غيره ولا فى تعظيمه ولا فى الاستمداد منه ولا فى الانقطاع إليه ويتأمل ذلك فى شريعة نبيه ﷺ فإن من سوى رتبة نبيه محمد ﷺ برتبة غيره من النبيين والمرسلين فى المحبة والتعظيم والاستمداد والانقطاع إليه بالقلب والتشريع فهو عنوان على أن يموت كافرًا إلا أن تدركه عناية ربانية » .

ومن تعليمهم لأتباعهم أن الإمام أو الولى يرى النبى عليه السلام فى اليقظة أو الرؤيا الصادقة التى هى كاليقظة « قال الشعرانى فى لواقح الأنوار القدسية فى العهود المحمدية : فإن أكثرت من الصلاة والتسليم عليه ﷺ فربما تصل إلى مقام مشاهدته صلى الله تعالى عليه وسلم وهى طريق الشيخ نور الدين الشونى والشيخ أحمد الزواوى والشيخ محمد بن داود المنزلانى وجماعة من مشايخ العصر فلا يزال أحدهم يصلى على رسول الله ﷺ ويكثر منها ويتطهر من كل الذنوب حتى يجتمع به يقظة فى أى وقت شاء ومن لم يحصل له هذا الاجتماع فهو إلى الآن لم يكثر من الصلاة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الإكثار المطلوب ليحصل له هذا المقام .. » .

وعلى هذا الاختصاص بالطاعة لرئيس واحد تقوم الدعوة التجانية ، لأن الرئيس يأمر أتباعه باسم النبى عليه السلام ويتلقى منه أمر مشافهة حين يشاء ، وربما كان هذا النظام العسكرى هو الذى حبب الطريقة إلى اتباعها من أبناء الأمة التركية ، مع بساطة الدعوة وسهولة أذكارها وأورادها على الألسنة .

وللشيخ مساجلات شعرية تدل على أسلوبه فى التعبير ، ومذهبه فى الطريق ، نورد منها مثلاً يغنى عن أمثال .

رويت أمامه أبيات يقول صاحبها :

كل من قلل أنجاله   كان من الزلات أنجى له
وكل من قلل أقواله   كان من الطاعة أقوى له
وكل من أهمل أفعاله   أوشك أن ترجع أفعى له

فعارضها قائلا :

كل من راقب أحواله   كان لدى الخيرات أحوى له
وكل من لم يرع أعماله   كان عن الإرشاد أعمى له
وكل من باين أعلاله   كان عن الخسران أعلى له
وكل من باعد أغلاله   كان لرفع الدر أغلى له
وكل من فارق أوحاله   وارده بالخير أوحى له

أما كتابته المنثورة فمنها مثال واحد يغنى كذلك عن أمثلة لأنه يدل على

عقيدته فى نفسه وعقيدة أتباعه فيه وذلك حيث كتب إلى فقراء الأغواط فقال : « نسأل الله أن يتولاكم بعنايته وأن يفيض عليكم بحور فضله وولايته وأن يكفيكم هم الدنيا والآخرة وأن ينجيكم من فقر الدنيا وعذاب الآخرة ، يليه إعلامكم أن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ، وأقول لكم إن مقامنا عند الله فى الآخرة لا يصله أحد من الأولياء ولا يقاربه لا من صغر ولا من كبر ، وإن جميع الأولياء من عصر الصحابة إلى النفخ فى الصور ليس فيهم من يصل مقامنا ولا يقاربه لبعد مرامه عن جميع العقول وصعوبة مسلكه على أكابر الفحول ، ولم أقل لكم ذلك حتى سمعته منه صلى الله عليه وسلم تحقيقًا وليس لأحد من الرجال أن يدخل كافة أصحابه الجنة بغير حساب ولا عقاب ولو عملوا من الذنوب ما عملوا وبلغوا من المعاصى ما بلغوا إلا أنا وحدى ووراء ذلك مما ذكر لى فيهم وضمنه صلى الله عليه وسلم لهم أمر لا يحل لى ذكره ولا يرى ولا يعرف إلا فى الآخرة .. »

بهذه العقيدة فى شيخهم وخلفائه يدين اليوم عشرات الألوف من أبناء المغرب والشواطئ الأفريقية وجوف الصحراء وأقاليم السودان حيث يعرفون باسم « الفلاتة » وينظر إليهم أتباع المهدية السودانية نظرة الخوف والقلق ، ولا تقصر السياسة الإنجليزية هناك فى تمكين ذلك الخوف وإلعاج ذلك القلق ، تهديدًا لمن تحدثه نفسه بالتمرد عليها باسم الدين طمعًا فى الدنيا ، أو طمعًا فى الملك على رواية الأكثرين ، ولله فى خلقه شئون .

لغة « سيدى جابر »

يتسع المجال اليوم لمضاف جديد إلى اسم سيدى جابر ، حيث يجرى على الألسنة ذكر سيدى جابر ، ومحطة سيدى جابر ، ومسجد سيدى جابر ، وتين سيدى جابر ، وكل مايضاف إلى سيدى جابر فى الإسكندرية .

وهذا المضاف الجديد هو لغة سيدى جابر ، ونقصد بها شيئًا غير ما يسبق إلى الذهن لأول خاطر : وهو لهجة النداء والصياح على ألسنة الجابريين من أهل الإسكندرية ولهجتهم لاتخفى على من رأى الإسكندرية أو سمع الإسكندرية مرة أو أكثر من مرة ، فليست هى موضوع هذا المقال .

أما لغة « سيدى جابر » ، المقصودة فلا تنسب إلى سيدى جابر فى الحقيقة ولا علاقة لها بإنسان اسمه جابر ، وإنما هى لغة « ابن جبير » الرحالة الأندلسى المعروف الذى أقبل من المغرب حاجًّا وسائحًا أيام الحروب الصليبية ، وكتب رحلته المشهورة فكانت أصدق مرجع لتاريخ تلك الفترة بقلم « شاهد عيان » متفق على صدقه وحسن بيانه ، وقد توفى بالإسكندرية وصحف الناس اسمه من « جبير » إلى جابر ورجح القول عند الناظرين فى تاريخ ذلك العهد ومابعده أن سيدى جابر الذى يذكر كثيرًا بالإسكندرية هو ابن جبير العالم الأديب الشاعر المحدث الفقيه الذى بقيت من آثاره رحلته وبعض أشعاره وكلماته وطوى الزمن ماعدا ذلك من آثار علمه وأدبه .

صحبت رحلته لأعيد قراءتها إلى جواره ، فكان أول ما أحصيته من مزاياها صحة العبارة وصفاء الأسلوب على خلاف المعهود من كتابات القرن السادس للهجرة فى المشرق والمغرب على السواء ، ثم أعجبتنى منها سماحة الرجل فى

تعريب الكلمات الغريبة ، فهو لايحجم عن ذكر الكلمة الإفرنجية وإن كان لها مقابل قريب من اللغة العربية ، ولكنه يأتى بالكلمة المعربة فى سياق الكلام ويشير إلى الغرض منها وما يقابلها بالإصطلاح العربى ، وكثيرًا ما يكون له سبب وجيه لإثبات الكلمة كما يتداولها الأوربيون فى زمانه .

مثال ذلك أنه يشير إلى الحجاج النصارى الذين كانوا يقصدون إلى بيت المقدس فيقول عنهم إنهم هم « البلغريون » .. وهى كلمة مردودة إلى اللاتينية بمعنى الغرباء ثم تصرف بها الاستعمال حتى أصبحت مقصورة على حجاج بيت المقدس وما إليه من أماكن الزيارة الدينية .

وتاريخ هذه الكلمة مثل لتاريخ التطور فى استعمال الكلمات ، فإنها كانت تطلق أولاً على الغرباء القادمين إلى مدينة رومه ، ثم أطلقت على الذين يقدمون إليها خاصة لزيارة الكنيسة فى الأعياد والمواسم ولاسيما مواسم الكنيسة فى مفتتح كل قرن وعند انتصافه ، فكانوا يطلقون اسم الغرباء على هؤلاء القادمين تمييزًا لهم من سكان المدينة المقيمين فيها ، ثم تطور استعمالها حتى أطلقت على المسافرين الذين يخرجون من بلادهم وهم يقصدون إلى الأرض المقدسة فى المشرق الأدنى ، ثم أصبحت خاصة بهم لايشركهم فيها أحد من سائر المسافرين .

أما الكلمة العربية التى تقابلها فى معناها فهى كلمة الحجاج أو حجاج بيت الله الحرام ، وهى كلمة أصيلة المادة فى لغة العرب مع اشتراك اللغات السامية فى مثلها لفظًا ومعنى ، وكلمة الحج معناها السفر أو الاتجاه لقصد معلوم ، وكلمة المحجة معناها الطريق إلى ذلك القصد المعلوم ، فليس المراد بها مطلق السفر إلى مكان . لأننا نقول حج إلى بيت الله ذاهبًا ولانقول حج منه راجعًا ، وذلك هو الفرق بين الحج والسفر فى الاصطلاح والمدلول .

وقد تمت المقايضة بين الكلمتين العربية والإفرنجية فانتقلت كلمة « الحج » من العربية إلى التركية إلى اليونانية ، ونسى اليونان المحدثون كلمة الغربيين واستبدلوا بها كلمة الحجاج ، فمن زار بيت المقدس منهم فهو «حاج » يقدمون اسمه عندهم بهذا اللقب كما يفعل المسلمون .

ثم سرت الكلمة إلى اللغات الأوربية واتخذها أديب من أكبر أدباء العصر الفرنسيين عنوانًا لبعض مؤلفاته ، كما أشرنا إلى ذلك فى هذه المقالات من كلامنا على أندرية جيد .

قال ابن جبير فى وصف بعض أسفاره البحرية « فلما كان نصف الليل أو قريب منه ليلة السبت التاسع عشر لرجب المذكور والسابع والعشرين لأكتوبر تردت علينا الريح الغربية فقصفت قرية الصارى المعروف بالأردمون » .

ثم قال : « وبقينا لاعبين على صفحة ماء تخاله العين سبيكة لجين ، كأننا نجول بين سماءين .. وهذا الهواء الذى يسميه البحريون الغليني !» .

أما الأردمون فهى مصحفة من كلمة أرتمون Artimone الإيطالية .

وأما الغليني فهى مصحفة من كلمة جاليني اليونانية بمعنى الهدوء أو السكينة ، ويعرفها النواتية فى النيل كما يعرفها النواتية على الشواطئ المصرية والعربية ، والأرجح أنها غير أصيلة فى اللغة العربية بهذا الاصطلاح على الأقل إن لم تكن غريبة عنها لفظًا ومعنى فى كل اصطلاح ، إذ المعهود أن لغة البحارة طارئة علينا وأننا نقتبس المصطلحات البحرية من اللغات الأوربية الحديثة والقديمة ، ومن ذلك كلمة « ملطم » التى يستعملها الدمياطيون بمعنى الجو الردىء وهى مأخوذة من Mal Tempe الفرنسية وكلمة صقالة وهى مأخوذة من كلمة Scalaبمعنى السلم وكلمة بلط وهى مأخوذة من كلمة بورت بمعنى الميناء .

ووصف ابن جبير مسجد دمشق والساعة التى كانت فيه فقال عنها « هى التى يسميها الناس المنجانة » وجاء فى نسخة أخرى أنها « الميقاتة » وصحفت مع اختلاف وضع النقط ونطق القاف إلى المنجانة .

وكلمة المنجانة قريبة إلى كلمة المنجنون اليونانية ، ويطلقونها على المدفئة والآلة التى تقذف النار أو الحجارة ، وربما جاء إطلاقها على الساعة من اشتمال بعض عيونها على النور لتوقيت الساعات فى الظلام وغير بعيد مع هذا أن تكون الكلمة عربية من الميقات مصحفة محرفة كما جاء فى النسخة المشار إليها .

ومن عجائب التطور فى استعمال الكلمات أن ابن جبير يذكر شمسيات الجامع ويعنى بها نوافذه التى تنعكس أشعة الشُمس على زجاجها ، ولو سأل

سائل فى جوار « سيدى جابر » عن الشمسيات لدلوه على أشياء بعيدة عن الجوامع والنوافذ والزجاج !

ويتم الكلام على سيدى جابر أو ابن جبير باقتباس طرف من أقواله المحتفل بها فى الحكمة والموعظة كقوله : « نحن فى زمان لايحظى فيه بنفاق إلا من عامل بنفاق » وقوله : « إن شرف الإنسان فبشرف وإحسان » وقوله : « ينبغى أن يحفظ الإنسان لسانه كما يحفظ الجفن إنسانه ، فرب كلمة تقال من ورائها عثرة لاتقال » .

وكقوله شعرًا يمدح صلاح الدين :

رفعت مغـارم أهـل الحجـا ز بإنعامك الشامل الغامر
وآمنت أكنـاف تلك البـلا د فهان السبيل على العابر
وسحب أياديك فياضة على وارد وعلى صادر
فكم لك بالشرق من حامد وكم لك فى الغرب من شاكر

وعلى ذكر الحجاز والحجاج ، ونحن فى موسم الحج والمقال مبدوء بالكلام عليه ، لايسعنا إلا أن نتجه بالإكبار والإجلال إلى ذلك الإيمان المكين الذى كان يحفز المسلمين فى الغرب والشرق إلى أرض الحجاز لأداء الفريضة بين تلك الأهوال التى يتعرضون لها فى الطريق ، وأيسرها رجوع السفن مرة أو مرتين مع الريح المعاكسة ، وليس من أهونها غارات الجيوش الصليبية على المشرق وغارات الحكومات الإسلامية على حجاج البيت الحرام تارة باسم المكوس وتارة باسم الزكاة وتارة باسم الحراسة ، وتارات كثيرة بغير اسم ولا عذر على الإطلاق ، وربما لجئوا فى انتزاع المال من أصحابه إلى كل وسيلة من وسائل التعذيب والتخويف ، وبعضها التعليق من الأنثيين .

وصف ابن جبير تلك الشدائد برفق واعتدال ، وغاية ماعقب به عليها أنها تعظيم للأجر والثواب .

ولكن رحالة آخر من بلاد المغرب لم يكن له حلم ابن جبير ولا صبره

ولاترفقه بالعتب والملام تصدى لها فى رحلته فذكر عنها ماتقشعر له الأبدان ، ومن ذاك قوله :

« إنهم يعترضون الحجاج ويجرعونهم من بحر الإهانة الملح الأجاج ، ويأخذون على وفدهم الطرق والفجاج ، يبحثون عما بأيديهم من مال ويأمرون بتفتيش النساء والرجال ، وقد رأيت من ذلك يوم وردنا عليهم ما أشتد له عجبى وجعل الانفصال عنهم غاية أربى ، وذلك لما وصل إليها الركب جاءت شرذمة من الحرس لا حرس الله مهجتهم الخسيسة ، ولا أعدم منهم لأسد الآفات فريسة ، فمدوا فى الحجاج أيديهم وفتشوا الرجال والنساء وألزموهم أنواعًا من المظالم وأذاقوهم ألوانًا من الهوان ثم استحلفوهم وراء ذلك كله ، ومارأيت هذه العادة الذميمة والشيمة اللئيمة فى بلد من بلاد ولا رأيت فى الناس أقسى قلوبًا ولا أقل حياء ومروءة ولا أكثر إعراضًا عن الله سبحانه وجفاء لأهل دينه من أهل هذا البلد » .

كذلك جاء فى رحلة العبدرى من أهل حاجة بالمغرب الأقصى كما نقله الناشرون لرحلة ابن جبير فى طبعتها الإنجليزية ، وهو يعنى « بهذا البلد » الإسكندرية فى أعقاب الدولة الأيوبية ، وكذلك بسوء الحكم فيجلب معه السوء على البلد وسمعته ويلصق بأهله ما يبرءون منه ، ويفوت العبدرى ذلك ويفوته معه أن الذين مثلوا بالحجاج ذلك التمثيل أناس لهم فى مصر نسب دخيل ، وقد يمس المغرب والمشرق وشواطئ بحر الروم من وزرهم مايمس غيرهم من الواردين على الإسكندرية فى ذلك الزمن ، ولا يزالون يردون إليها فى كل زمان .

فى أنظمة الانتخابات

جرى الانتخاب فى الأسبوع الماضى للبرلمان الصهيونى الذى يعرف عندهم باسم « كنيسة إسرائيل » .. وموضوع هذا المقال هو النظر فى المزايا والعيوب التى أسفر عنها نظام الانتخاب النسبى الذى اختاره الصهيونيون من بين الأنظمة الحديثة واعتبروه مثالا للدقة والقصد فى حفظ الأصوات وتمثيل جميع الناخبين ، بحيث يشترك كل ناخب فى كل كرسى من كراسى البرلمان ، أيًّا كان حظ الحزب الذى ينتمى إليه من الكثرة والجاه .

وخلاصة النظام الحزبى النسبى أن تقسم كراسى البرلمان بين الأحزاب على حسب الأصوات التى يحصل عليها كل حزب فى الجملة ، فإذا كان عدد الناخبين مليونًا فالحزب الذى يحصل على نصف مليون صوت يكون له نصف كراسى المجلس ، والحزب الذى يحصل على مائة ألف يكون له عشر هذه الكراسى ، وهكذا حتى يشترك كل حزب فى المجلس بقدر نصيبه من أصوات الأمة كلها غير مقسومة إلى دوائر انتخابية توزع بين أفراد المرشحين .

وقد اختار الصهيونيون أن يجعلوا عدد « كنيسة إسرائيل » الحديثة كعدد المجلس القومى الذى تألف بعد عودة اليهود من سبى بابل ، أى مائة وعشرين .. وقرروا قبل الانتخاب الأول ألا تزيد الوزارة على خمسة عشر وزيرا يتولاها كلها حزب الكثرة أو توزع بين الأحزاب بنسبة كراسيها ، إذا لم يحصل حزب على الكثرة الكافية للاستقلال بمناصب الوزارة .

هذا النظام النسبى الحزبى من أحسن الأنظمة إذا كان الغرض من الانتخاب تمثيل الناخبين جميعا فى كراسى البرلمان ، ولكنه نظام معيب كثير المساوئ

والأضرار إذا جاوزنا هذا الغرض إلى تحقيق الحكم النيابى الصحيح .

فمن مساوئه الكبرى أنه يشجع على تعديد الأحزاب ويفتح أبواب الخلاف التى يمكن أن تحسم بغير هذا النظام ، فإذا كانت هناك دعوة شاذة تعرض عنها الأمة بجملتها ويتعلق بها آحاد متفرقون هنا وهناك فى عامة أنحاء القطر فقد يعدل أصحابها عن شذوذهم ويتجمعون حول رأى واحد متقارب فى وجهات النظر إذا علموا أنهم ضائعون بين غمار الناخبين ، ولكنهم يتشبثون بهذا الشذوذ متى استطاعوا أن يحصلوا على كرسيين أو ثلاثة كراسى قد يكون لها الفعل الحاسم فى الموازنة بين الأحزاب الكبيرة ، فلا يسهل حسم الخلاف بين الآراء المتشعبة كلما بدرت منه بادرة على وجه من الوجوه .

ونفرض مثلا أن دعوة كهذه وجدت بين المصريين وكان من أنصارها ألف فى القاهرة ومائة فى طنطا وخمسون فى بنى سويف وثلاثون أو عشرون فى أسوان وأمثال هذا العدد فى الأقاليم على حسب الكثرة والقلة من السكان ، فهؤلاء يجدون فى ظل الانتخاب النسبى الحزبى مجالا للثبوت والاستقرار والحصول على بعض الكراسى بمجلس النواب ولكنهم يتهافتون ويعدلون عن نشوزهم إذا جرى الانتخاب على نظام الدوائر وتمثيل الدائرة الواحدة بنائب واحد ، ولو كان رجحانه على مزاحمه لا يزيد على بضعة أصوات .

ومن مساوئ النظام الحزبى النسبى أنه يقطع الصلة بين النائب والناخبين ، فإنهم ينتخبون حزبًا يعرفون أعضاءه بالأسماء من بعيد ولايلزم أن يعرفوهم معرفة التجربة والمعاملة ، وليس انقطاع الصلة بين النواب والناخبين محققا لمعنى الإنابة والاختيار ، أو موافقًا للغرض الأصيل من الانتخاب .

وربما كانت السيئة الكبرى لهذا النظام أنه يمحو استقلال النائب أمام « لجنة الحزب » التى يرجع إليها الرأى فى الترشيح كما يرجع إليها الرأى فى توزيع الكراسى بعد النجاح ، فإن لجنة الحزب الانتخابية هى التى تضع الأعضاء فى أماكنهم من المجلس النيابى وهى التى تكتب القائمة الأولى والقائمة الأخيرة من خطوة الترشيح إلى خطوة التعيين والإقرار .

وفحوى ذلك كله أن لجان الأحزاب تملى مشيئتها على النواب والناخبين ، ولاتدع فى الأمة مجالا لحرية الاختيار وحرية الاختبار .

وقد تكررت الأقوال بانتقاد الانتخاب الذى يدور على « الشخصيات » أو على الثقة الشخصية بالنواب والزعماء ، وهى أقوال لها وجاهتها ورجاحتها بغير جدال . ولكن الانتخاب الذى يدور على « النظريات » لايسلم من أقوال المنتقدين والمفكرين ، ولعلها أصدق مما يقال عن الانتخاب القائم على الثقة الشخصية ، فإذا أحصينا عيوب النظام الحزبى على النحو المتقدم فمن عيوبه ولاريب أنه يمحو الشخصيات فى سبيل النظريات ويطلق العنان للمبادئ الخيالية التى تدور عليها المعارك كما تدور على الأحلام والفروض والتقديرات ، ومتى كان الناخب لا يعرف النواب لأشخاصهم بل يعرفهم جميعا لآرائهم ونظرياتهم فالكلمة العليا هنا للدعوات البراقة والأخيلة الجذابة والوعود التى تغلب فيها الآمال على الأعمال ، وربما وازن بين الثقة بالشخص والثقة بالآراء النظرية فوصل من الثقة الشخصية إلى حقيقة عملية ولم يصل من الثقة النظرية إلى طائل ، ولو كانت النظريات لذاتها محلا للإعجاب والموافقة قبل أن توضع موضع التجربة والامتحان .

إننا فى مصر قد بالغنا فى نقد الانتخابات التى تدور على الثقة بالأشخاص واستنكرناها أصلا وفصلاً ؛ وليست هى أهلاً لكل ذلك الاستنكار ، فقد نشأت الأحزاب ولاتزال تنشأ بين أعرق الأمم الدستورية حول الأشخاص المعروفين ، ونشأ حزب الأحرار الإنجليزى حول شخص معروف يسمى هويجامور فأطلق اسم « الهويج » من أجل ذلك على كل مُنتم إليه وكانت التفرقة بين المحافظين والأحرار فى القرن الماضى تفرقة بين أتباع بيكنسفيلد وأتباع جلادستون ، وها نحن فى هذه الأيام نرى حزبًا كبيرًا ينشأ فى بلاد الثورة الكبرى ولايشتهر فيها ولا فى خارجها بغير اسم ديجول .

ومقطع الرأى عندنا أن زوال النظريات فى سبيل الثقة الشخصية خير من زوال الثقة الشخصية فى سبيل النظريات ، وهو العيب الذى ينتهى إليه النظام النسبى الحزبى كما لخصناه .

لقد لجأ الدستوريون النيابيون إلى هذه النظم النسبية تخلصًا من عيب محقق في نظام النائب الواحد عن الدائرة الواحدة ، وذلك العيب المحقق هو الاختلاف بين كثرة النواب وكثرة الناخبين ، فإن الحزب قد يحصل على الكثرة من أصوات الناخبين وعدد نوابه أقل من عدد نواب الحزب الآخر ، وقد يكون للحزب مائة كرسيّ ومليون ناخب ويكون للحزب الآخر تسعون كرسيًّا وأكثر من مليون من أصوات الناخبين ، وسبب ذلك أن النائب قد يحصل على ستة آلاف صوت من عشرة آلاف فينجح ويحصل غيره فى دائرة أخرى على تسعة آلاف وخمسمائة من عشرة آلاف فينجح مثله ولايزيد عليه نصيبا من النجاح ، ويتفق فى النهاية إذ يحصل الحزب على كثرة الأصوات فى الأمة كلها ولايتولى الحكومة لأن نوابه أقل من نواب الحزب الظافر بكراسى البرلمان .

ذلك عيب محقق لاخلاف عليه ، وقد عالجوه ولايزالون يعالجونه بوسائل شتى لم تتمكن حتى الآن من تدارك النقص كله ، ولكن هذا العيب أهون فى اعتقادنا من عيوب الأنظمة النسبية على النحو الذى اختاره الصهيونيون ، ومرجع الأمر إلى الرأى العام فى الأمم التى نصحت للدستور والحكومة النيابية ، فلا تستطيع حكومة أن تقهر الرأى العام بكثرة صحيحة أو غير صحيحة فى كراسى البرلمان ، وقد تكون الموازنة بين الحزبين المتكافئين أنفع من الائتلاف القائم على تعدد الأحزاب .

وفكرة التعويل على الرأى العام هى الفكرة التى نريد أن نخلص إليها من هذه النظرة العاجلة إلى نظم الانتخاب وقوانينه المتعددة ، فإن اختلاف القوانين لايغير النتيجة الانتخابية كما ثبت من تجاربنا المصرية بدستور سنة ١٩٢٤ ودستور سنة ١٩٣٠ والانتخاب على درجة واحدة والانتخاب على درجتين .

كذلك لامعول على التعليم وحده فى ترقية أساليب الانتخاب ، لأن المشاهد عندنا وعند غيرنا أن الانتخابات لنقابات المحامين والأطباء والمعلمين والمهندسين لم تكن خيرًا من الانتخابات النيابية التى يشترك فيها الأميون والعارفون بالكتابة والقراءة .. وإنما المعول كله على التربية السياسية أو التربية النيابية التى

تكتسب بالمرانة والاعتبار بالنتائج المتعاقبة ، فلا فائدة من حصر الانتخاب فى المتعلمين كما يقترح بعض النقاد الدستوريين ، لأنهم لن يبلغوا من التعليم مبلغًا فوق مبلغ المحامى والطبيب والمعلم والمهندس ومن يساويهم فى الدراسة ، وهذه نتائج الانتخابات النقابية أمامنا لافضل لها على الانتخابات النيابية منذ عرفناها فى عهد الجمعية التشريعية إلى اليوم .

ونعود فنقول إن الرأى العام دون غيره هو ضمان كل حرية وكل قانون ، أيًّا كان الدستور وأيًّا كان قانون الانتخاب ، وأية كانت الكثرة أو القلة بين الأحزاب .

معنى الجهل

من الكلمات مايخيل إلى سامعه أنه مفهوم بالبداهة وأنه غنى عن السؤال لأنه يتكرر كل يوم ولايسأل أحد عن معناه ، ولايزال هذا ظن السامع حتى يخطر له مرة أن يسأل نفسه عما يريده بتلك الكلمة وعما أراده بها السلف من قبله ، فإذا هو أحوج مايكون إلى سؤال وتفسيره .

من تلك الكلمات كلمة الجهل وكلمة العلم . فمن ذا يجهل معنى الجهل ؟ ومن ذا يخفى عليه معنى العلم ؟ كثيرون من العلماء فضلاً عن الجهلاء ! ولهذا يطول البحث عن المعنى المقصود بالجاهلية عند كتابة التاريخ للأمة العربية قبل الإسلام .

أصدر المجمع العلمى العراقى الجزء الأول من كتاب تاريخ العرب قبل الإسلام وجاء فى صدره بحث عن معنى الجاهلية التى تطلق على العصر السابق لظهور الدعوة المحمدية ، فقال المؤلف الأستاذ جواد على إن المؤرخين يذهبون عادة إلى أن « العرب كانت تغلب عليهم البداوة وأنهم كانوا قد تخلفوا عمن حولهم فى الحضارة فعاش أكثرهم عيشة قبائل رحل فى جهل وغفلة لم تكن لهم صلات بالعالم الخارجى ولم يكن لهم تاريخ حافل ، ولذلك عرفت تلك الحقبة التى سبقت الإسلام بالجاهلية » .

قال : « وقد فهم جمهور من الناس ، ومنهم طائفة من المستشرقين ، أن الجاهلية من الجهل الذى هو عدم العلم أو عدم اتباع العلم ، أو من الجهل بالله سبحانه ورسوله وشرائع الدين والمفاخرة بالأنساب والكبر والتجبر وغير ذلك . ولهذا السبب نفسه أطلق المسيحيون على العصور التى سبقت المسيح والمسيحية

أيام الجاهلية أو زمان الجاهلية بمعنى الجهل ؛ وهذا المعنى قديم ومعروف وقد ورد فى شطر بيت من شعر عنترة :

هلّا سألت الخيل يابنة مالك إن كنت جاهلة بما لم تعلمى

وورد فى شعر النابغة وطرفة والمتلمس ، ويرى المستشرق جولدزيهر أن هذا المعنى هو فى الدرجة الثانية من الأهمية وأن المقصود الأول من الكلمة السفه الذى هو ضد الحلم والأنفة والخفة والغضب وما إلى ذلك من معان ، وهى أمور كانت جد واضحة فى حياة العرب قبل الإسلام ..

أما أن العرب كانوا منقطعين عن عالم الحضارة فى عهد الجاهلية فقد عرضنا له فى غير موضع من الكتب والفصول ، وخلاصة رأينا أنهم لم ينقطعوا عن حضارة الهند والفرس والروم ومصر ، وكانت لهم بواسطة النسطوريين صلة بالطب والفلسفة اليونانية فيما يتعلق منها بصفات الإله وعقائد المسيحية ، وربما كان نصيبهم من هذه الحضارات المختلفة أكبر من نصيب كل أمة متحضرة من حضارات الأمم الأخرى ، وغير هذا المقال أولى بإطالة البحث فى هذا الموضوع .

وأما أن المقصود بالجهل عدم العلم فهو صحيح فى كل عصر وفى كل استعمال ، ولكن ماهو المقصود بالعلم حين يتكلم عنه العربى قبل الإسلام ؟

إنهم لم يقصدوا به قطعًا مانقصده اليوم من تلك المباحث التجريبية والدراسات الثقافية التى يسمى المفرد منها علمًا وتجمع على علوم .

فماذا كانوا يقصدون إذن حين يقولون عن شىء من الأشياء إنه معلوم وغير مجهول ؟

إن مراجعة هذه المادة تدل على أنهم كانوا يقصدون بالعلم معنى الظهور والانكشاف وزوال الخفاء ، ومن ذلك إطلاقهم العلم على الجبل العالى والعَلم على الراية المرفوعة والعَلم على الاسم الذى يشتهر به صاحبه والعَلامة على السمة التى تدل على الشىء ومعالم الطريق على المواقع التى يهتدى بها من يسلك فيه ، فإذا قالوا إن فلانًا يمشى على علم فمعنى ذلك أنه يهتدى فى سيره

ولا يتخبط أو يتعسف ، فالعلم عندهم هو الهداية والسير على بصيرة ونقيضه الجهل وهو الخبط فى الظلام أو مايشبه الخبط فى الظلام من السير بغير هدى ولامقصد ولادليل .

وبالمعنى المتقدم تستقيم المقابلة بين الإسلام والجاهلية فى كل شيء ، كما تتقابل الهداية والضلالة أو كما يتقابل الحلم والغشم سواء فى الاستعمال الأول أو الاستعمال الأخير .

ومن طرائف اللغة العامية فى الصعيد الأعلى أنهم يطلقون الجهل على التعسف والكبرياء كما يطلقونه على غشم الشباب وعلى الشباب نفسه فى كثير من الأحيان ، فيقولون فى إقليم أسوان « إن فلانًا جهلان علينا » ويقصدون بالكلمة تمامًا ماقصده عمرو بن كلثوم صاحب المعلقة المشهور حيث قال :

ألا لا « يجهلن » أحدٌ علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

ويقولون : « حدث ذلك فى أيام جُهلى » بضم الجيم ويقصدون به أيام الشباب الأول أو أيام الغشم وقلة التجربة والابتداء بمزاولة شئون الحياة ، ولايطلقون الجهل على الشباب عامة إلا من باب التجوز والتعميم ، ويريدون به حينئذ مبتدأ التجربة أو مبتدأ العمر والحياة ، وقد يسمون الطفل « جهلان » على سبيل التفاخر بالعزة والقدرة على التجبر والطغيان !

أذكر من نوادر هذه الكلمة فى الصعيد الأعلى أن جماعة من معلمى المدارس الأميرية نزلوا بأسوان وأرادوا استئجار مسكن فدلهم كاتب المدرسة على شيخ خبير بأحياء المدينة ، فطاف بهم على بعض الأماكن الأثرية ومنها قلاع المماليك وقلاع الجيش المصرى أيام حرب الدراويش وجعل يحدثهم عن أخبار تلك الفترة ويسألونه فيجيبهم قائلا : أين أنتم من هذا ؟ أنكم يا أبنائى جهال ! .

ولا تسل عن غضب الأساتذة الموقرين حين يخاطبهم شيخ من عامة الناس فيتهمهم بالجهل بكل ثقة وبكل طمأنينة وبغير اعتذار أو تلطيف لوقع هذا الاتهام .. ولو لم يكونوا معلمين لكان الخطب أيسر وأهون . فأما أن يكون

التعليم صناعة لهم ويفاجئهم بوصف الجهل دليل من أدلاء المنازل فى أول جولة لهم بالمدينة فذلك وقطع العيش وإهدار الكرامة سواء !

كنت يومئذ ناظرًا لمدرسة المؤاساة الإسلامية فى أسوان فلما انتهى بهم المطاف إلى بناء المدرسة دخلوا لزيارتى وعلى وجوههم سيما الغضب والعتاب ، وقال لى أحدهم كأنه يمزح : أويكفى فى بلدتكم يا أستاذ أن يكون الرجل أشيب الرأس لكى يستبيح لنفسه شتيمة الناس لغير سبب ؟

قلت : كيف هذا ؟ ومن هو ذلك الرجل الأشيب ؟ .. فلما قصوا على القصة لم أملك أن ضحكت وأطلت الضحك وهم يعجبون ويحسبون أنهم لن يجدوا فى هذا البلد الغريب شيئًا غير السخرية والهوان .

قلت : نعم .. يكفى أن يكون الرجل أشيب الرأس لكى يقولها ، ويكفى أن يكون أسود الشعر لكى يسمعها وهو راض . فما أراد الرجل إلا أنكم شبان لم تدركوا أحداث تلك الفترة ، وليست كلمة الجهل هنا إلا مرادفة لكلمة الشباب وأوائل العمر فى مقتبل الأيام .

وغنى عن القول أنهم عجبوا لهذه المرادفة بين الجهل والشباب فى لهجة الصعيد الأعلى ، ولكننا إذا عدنا إلى معانى الكلمة الأولى قل العجب أو بطل ، فربما كانت هذه اللهجة الصعيدية بقية من بقايا استعمال قديم لكلمة الجهل بمعنى أوائل التجربة أو أيام الشبيبة فى الأمة برمتها قبل تمام الرشد والدراية ، ويزكى هذا الظن أنهم يستعملون الكلمة فى مواضع أخرى كما استعملها الشاعر الجاهلى حين قصد بها التجبر والكبرياء .

وليست كلمة الجهل هى الكلمة الفريدة فى اتفاق استعمالها بين اللهجة الصعيدية واللهجة العربية القديمة ، فإنهم يستعملون كلمة الغشم بالمعنى القاموسى الصحيح ويريدون بها قلة المعرفة وقلة اللباقة مجتمعين ، بل هم يستعملون من الكلمات القاموسية كلمة « الفسل » بمعنى العيب ويفهمها الطفل حين يزجرونه عن عمل ذميم أو عمل مشئوم فيصيحون به « فسل . فسل ! » ليقلع عما هو ماض فيه .

ونعود فنذكر أننا ننسى معنى الجهل الأصيل حين نقول إننا جهلنا هذه الكلمة أو تلك أى لم نعرفها ، لأن المقابلة بين الجهل والعلم فى أصلها كانت مقابلة بين التخبط والهداية وبين التعسف فى السلوك والتبصر فيه ، وبين التجبر والحلم مع الروية ، وإنما استفادت مع الزمن معنى جديدًا كان مجهولاً فى زمانها القديم .

أسباب الشيوعية

كتبت لجنة برلمانية تقريرها على الميزانية فأوصت فيه الحكومة بدراسة أحوال الطبقات التى تروج فيها دعوة الشيوعية ويتجه إليها دعاة مذاهب الهدم عامة لاجتذابها إلى مذاهبهم التى تعددت أسباب انتشارها فى العصر الحاضر .

ومن المحقق أن دراسة الأسباب التى تفتح أسماع الناس للدعوة الشيوعية أمر واجب على كل حكومة ، ولكن حصر البحث فى طبقة واحدة أو فى الطبقات الفقيرة على الجملة خطأ يحول دون الوصول إلى النتيجة الصحيحة والأدوية الشافية ، فإن الحرمان سبب قوى من أسباب انتشار المذاهب الهدامة ، ولكنه سبب من أسباب كثيرة تعم جميع الطبقات من أدناها إلى أعلاها ولاغنى من متابعتها فى كل طبقة اجتماعية كائنًا ما كان حظها من الثروة والثقافة .

ومن أهم الأمور التى تدعو إلى تعميم البحث فى جميع الطبقات أننا لم نعهد فى التاريخ أن الطبقات الفقيرة تنهض للثورة من قبل نفسها ، وإنما تأتيها الدعوة إلى الثورة من زعماء ينتمون إلى الطبقة الوسطى وقد ينتمون أحيانًا إلى أعلى الطبقات فى المجتمع ، فيكاد القياس فى جميع الثورات يطرد على ابتداء الثورات من بيئة غير البيئة التى طال عليها العهد بالفاقة والحرمان ، ويجب أن نذكر هنا أن الفقر قديم جدًّا لم يخل منه زمن ماض فى التاريخ كله ، وأن الشيوعية جديدة تروج بين الفقراء وغير الفقراء ، فليس الحرمان « المادى » هو العامل المهم فى رواج الدعوة الشيوعية وغيرها من مذاهب الهدم والفتنة ، ولابد من النظر إلى الأسباب الأدبية التى تعم الطبقات ولاتخص الفقراء والمحرومين .

ونبدأ هنا بسرد طائفة من الأسباب الثانوية التى تفتح الأسماع لدعوات

الفتنة بين أبناء كل طبقة ثم نعقب عليها بالسبب الأكبر الذى يحركها جميعا ويجعلها عاملة فعالة فى بعض الأزمنة دون سائرها .

إن أسباب الإصغاء إلى الدعوة الشيوعية بين ابناء الطبقات جميعًا هى أسباب أخلاقية أدبية يقل بينها مايحسب من الأسباب المادية أو الاقتصادية ، وأشهرها الحسد والغرور والكسل والاستغراق فى الحياة المادية والميل إلى الإباحة والانطلاق مع الشهوات والمتع الرخيصة .

فالحسد يفسر لنا كيف يدين بالشيوعية أناس من أغنى الطبقات وأعلاها فى السيادة الاجتماعية ، فإن الرجل قد يحسد قريبه المتسلط على الدولة أو على الحكومة أو على السيادة الاجتماعية فيهون عليه أن يهدم البناء من أساسه ليحرمه وينغص عليه مكانة مرموقة لايتطاول إليها ، وأعنف مايكون الحسد بين أبناء الأسرة الواحدة أو الطبقة المحصورة فى بيئة واحدة ، ويندر جدًّا أن ترى شيوعيًّا خاليًا من رذيلة الحسد حيث كان ، فإن الكلمة الأولى التى تسمعها من الشيوعى هى : لماذا يملك فلان ألف فدان وينفق عشرات الألوف من الجنيهات ؟ فإذا ساورته هذه الضغينة فلا مبالاة عنده بمن يجوع أو يعرى لأن حسد المنعمين أهم عنده من الرثاء للمحرومين .

والغرور مدد من أمداد الحسد التى لاتنقطع فى عصر من العصور الحاضرة أو الغابرة ، ولكنه فى العصر الحاضر كثير الموارد كثير العلل والمحرضات ، لأن السيادة فى الأزمنة الغابرة كانت محصورة فى حقوق الوراثة والتقاليد المرعية فلم يكن كل أحد جديرًا فى نظر نفسه بالتطلع إلى منازل السيادة وولاية الأمر فى الحكومة ، وإنما كان الحكم وقفًا على فئة قليلة يدين لها المجتمع بالطاعة ولايحسدها ، فلما بطل احتكار الحكم والسيادة شاع التطلع إلى المراكز العليا وشاع الحسد تبعًا لشيوعه ، وأصبح من اللازم اليوم أن نعالج الحسد فى نفوس الملايين من المتطلعين إلى السيادة بعد أن كان الحساد المتطلعون إليها لايجاوزون المئات ولايجدون من يصغى إليهم لو خطر لهم أن يستفزوا النفوس للثورة والهياج .

وإذا ذكرنا الكسل بين أسباب الإصغاء إلى الدعوة الشيوعية فنحن نعنى

بواعثه الأدبية قبل غيرها ، معتقدين على الدوام أن الباعث المادى لا يعمل فى نفس الإنسان إلا إذا تحول إلى شعور أخلاقى أو فكرة أدبية .

والكسالى من أقرب خلق الله إلى الشيوعية ، لأن الشيوعية تعفيهم من تبكيت أنفسهم وتريحهم من الرجوع عليها باللائمة لسوء حالهم وهبوط قدرهم وانقطاع أرزاقهم ، فمن الشيوعية يتعلمون أن اللوم كله على المجتمع وأن العمل والكسل سواء فى ظل المجتمعات التى يثورون عليها ويحاولون تقويضها ، وقد يعلم الكثيرون أن الحرمان نفسه أهون من تبكيت الضمير على الحرمان واعتقاد المحروم أنه هو المسئول دون غيره عما يصيبه من شظف العيش وسوء الحال ، فقد يهلك أسفًا وندمًا إذا لام نفسه على سوء حاله ، وقد يرحب بكل تعلة كاذبة تريحه من الأسف والندم وتلقى فى روعه أنه برىء مظلوم وأنه المجتمع هو المعتدى الظالم كما يسمع من دعاة الشيوعية ، وقديما سمع الناس أن بلاءهم من عمل السحر وكيد الأعداء الذين يسلطون عليهم الجنة والعفاريت بفعل الطلاسم والأرصاد ، فاستراحوا لما سمعوه وصدقوه ، وإنهم ليقبلون اليوم معاذير الشيوعية كما قبلوا بالأمس معاذير السحر والسحارين دون اختلاف بين هذه وتلك فى صحة الفهم وسلامة الشعور ، ومازال الكسالى ولن يزالوا مستعدين لقبول كل عذر يحبب إليهم الكسل ويريحهم من سموم اللوم والندم فهى أفتك السموم الخفية بنفس المحروم وهى التى تضاعف شقاءه بالعجز والتفريط ويود لو يخلص من وساوسها بما فى الإمكان وفوق الإمكان .

والآفة المطبقة من كل جانب فى زماننا هذا هى آفة الاستغراق فى المطالب المادية وتقويم قيم الحياة كلها بمقدار ماتحتويه منها .

فإن الإنسان الذى يسعى وراء المثل الأعلى يعرف لنفسه قدرها ويقنع من مطالب العيش بما يكفيه فلا يستصغر شأنه أو يمتعض فى طويته إذا قل نصيبه من المال والمتعة وكثر نصيب الآخرين منها ، بل هو على يقين يستطيع أن يحتقر أصحاب الثراء العريض والجاه الكبير إذا عرف عنهم أنهم مع وفرة ثرائهم محرومون من النظرات العليا إلى الحياة مجردون من الفضائل النفسية والمزايا الفكرية . فعنده من المثل الأعلى عصمة تقيه شر الحسد وتقنعه برجحان نصيبه

ن الدنيا مع قلة المال فى يديه ، وكلما تعددت مطالب النفوس وتوزعت بين متاع لضمير ومتاع الفكر ومتاع الذوق ومتاع الخلق الكريم والطبع القويم خفت وطأة التنافس على المادة ووجد الناس أسباب الرِّضا والغبطة فى غيرها فلا يشتد التناحر على اقتنائها ولاتتوقف السعادة والكرامة عليها دون سواها ، وقد يلتفتون يومئذ إلى الحظوظ المادية فيعلمون أنها موزعة بين الأكثرين أو الكثيرين إما فى صورة البنية القوية أو صورة الذرية الصالحة أو فى صورة الجمال والوسامة أو فى صورة الأخلاق المحبوبة والملكات الموهوبة فيقل الشعور بالحرمان كلما ازداد شعورنا بما عند هذا وذاك من حسناتها المتعددة التى لا تجتمع فى حوزة واحدة ولو قسناها جميعا بمقياس المادة والجسد ولم نرتفع بالنظر إلى المقاييس العليا والمقاصد المثالية .

ولقد حرم العصر الحاضر هذه النعمة وانحصرت قيم الحياة عند أبنائه فى القدرة على البذخ والاستعلاء على الآخرين بالإنفاق والتبذير ولو فى غير مصلحة أو فى غير متعة ، ويكفى أن يقال إن فلاناً اشترى حلية من الجوهر بكيت وكيت من الألوف المؤلفة حتى يحسده من لايريد تلك الحلية ولايفكر فى اقتنائها ، ولو أنه قد عمرت نفسه بعرفان فضائله لما تمنى أن يبادل بين حظه وحظ ذلك المحسود فضلا عن أن يحسده وينظر إليه نظرته إلى الراجح عليه فى القدرة والمكانة .

وقد ابتلى العصر الحاضر بطغمة من الدعاة يقدسون المادة ويعظمون متاعها تعجيلاً بخراب المجتمع ، وتمكيناً لدسائسهم من النجاح فى سبيل السيطرة عليه ، وأولئك هم رسل الصهيونية الذين يعلمون أن حرمات الأوطان وقداسة الأديان وضنانة النفوس بالمثل العليا هى الحائل بينهم وبين تسخير العالم لما يشتهون وتغليب سلطانهم عليه بسلاح المادة والمال وما وراءهما من الشهوات والمطامع ، وهكذا تتعاون العوامل المصطنعة والعوامل الحقيقية على تفاقم الآفة العصرية التى قلنا إنها هى الآفة المطبقة من كل جانب فى العصر الحاضر ، ونعنى بها آفة الاستغراق فى المطالب المادية أو بعبارة أخرى آفة الفاقة الروحية التى

هى فى الواقع أصل الشر كله فى المذاهب الهدامة قبل فاقة المادة وقبل طغيان المالكين لها على المحرومين منها .

وتمشى الإباحة جنبًا إلى جنب مع تقديس المادة وشهواتها ، فما دامت المتعة المادية هى كل شيء فى هذه الدنيا فلا كرامة للأعراض ولا للأنساب ولا أنفة من الابتذال والتهالك على اللذات ، وبوركت المذاهب التى تمحو وصمة السقوط عن المرأة الهلوك وتضفى عليها سمعة التقدم والتحرر من قيود العادات والتقاليد ، فهذه الأحبولة التى تلقى بها الشيوعية فى غمار المجتمع خليقة أن تصطاد لها كل بغى النفس من النساء أو الرجال فيقبلوا على الشيوعية متعصبين متحزبين إيمانا بالدعوة الدنسة التى تتكفل لهم بأكثر مما يريدون وأكبر مما يتمنون ، فقد يكون قصارى أمانيهم أن يسلموا من وصمة الخزى وشنعة العار والاحتقار ، فإذا بالمذهب المبارك يعطيهم الفخر على الحرائر المصونات بما لهم من الرجحان عليهن بالتقدم والانطلاق من قيود العادات .

هذه الرذائل كانت جميعا فى كل زمن قديم ، فلم يخل زمن قط من الحسد والغرور والكسل والشغف بالشهوات ، ولكن الجديد فى عصرنا هذا أن عقائد أبنائه فى الدين والأخلاق لاتحكم تلك الرذائل كما كانت تحكمها قبل طغيان الدعوات الهدامة ، وأن ذرائع الغرور قد تكاثرت مع اتساع نطاق الحقوق والحريات ، وأن الحاكمين قد أضاعوا الثقة بحقهم كما أضاعوا الثقة بقدرتهم وهيبتهم ، فتمكنت أسباب التمرد فى جميع الطبقات لا فى الطبقة المحرومة من المادة وحدها ، ووجب البحث عن العلة فى الفاقة الروحية قبل الفاقة المادية ، فما حدث قط فى التاريخ أن ثورة نشبت على أيدى الفقراء المحرومين ، وماحدث قط أن أبناء الطبقات الوسطى أو العليا يفلحون فى تحريض السفلة على الثورة والتمرد مع بقاء الدعائم الاجتماعية موثوقا بصدقها وصدق القائمين عليها ، وكل بحث عن علل الشيوعية يتناول فاقة المادة ولايتناول فاقة الروح فهو شعوذة لاتدخل فى حساب الطب المفيد .

شاعر يونانى إسكندرى

أنجبت يونان القديمة نخبة من شعراء الطراز الأول فى الملاحم والمسرحيات لم تنجب أمة من الأمم من يسبقهم فى مجالهم ، وصدق من قال إنها لو عقمت بعدهم فلم تنجب أحدًا من طرازهم لكانت حصتها من الشعر وافية فى الآداب العالمية ، لأنها بلغت بهم القمة فى العبقرية الشاعرية وإنما يحسب نبوغ الأمم بالقمم التى ترتفع إليها .

والواقع أن يونان قد عقمت بعد طبقة أولئك الشعراء دهورًا طوالاً منذ القرن الرابع قبل الميلاد . ويمكن أن يقال إنها لم تبرأ من ذلك العقم إلى عصرنا هذا ، لولا أسماء قليلة لمعت فى سماء اللغة اليونانية بين أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين ، ومنها اسمان لهما بمصر صلة وثيقة : وهما أنجيلوس سكليانوس الذى نظم أكبر قصائده فى الصحراء الليبية ، وقسطنطين كفافى الذى ولد ومات بمدينة الإسكندرية ، وهو موضوع مقالنا اليوم .

ولد كفافى سنة ١٨٦٣ من أسرة يونانية هاجرت إلى مصر قبل ولاية محمد على الكبير ، وجمعت من التجارة فى شواطئ البحر الأبيض ثروة وافرة ورث منها الشاعر نصيبًا حسنا قنع به وعاش عليه وترك التجارة لغيره وفرغ لنظم الشعر ولما يطيب له من اللهو البرىء وغير البرىء بين الإسكندرية وبيروت وأنطاكية ومدن السواحل الشرقية ، حتى أدركه الأجل فى سنة ١٩٣٣ عن سبعين سنة حفلت بالتجارب والمتع كما حفلت بالسآمة والشكاية ، وآخرها الشكاية من السرطان .

وقد اشتغل كفافى بوظائف الحكومة المصرية مترجمًا فى مصلحة الرى قبل أن

يئول إليه الميراث الذى اعتمد عليه بقية حياته ، وحدثنى بعض أصدقائه أن الرجل كان من أمراء الحديث والسمر ، فكان من عجائب القدر أن يصاب بالسرطان فى حلقه وأن يحال بينه وبين الكلام عدة أشهر قبل خروجه من الدنيا ، فخرج منها ولم ينبس بكلمة ، ولبث شهورًا يحادث أصحابه بالكتابة ويبادلهم السمر على صفحات الورق ، ومنه - على ماسمعت - ماهو محفوظ إلى الآن .

ظهر ديوانه فى هذه السنة مترجمًا إلى اللغة الإنجليزية ، وتناوله النقاد فى الصحف الأدبية والإذاعات الأثيرية ، وغالى بعضهم فقال إنه « كتاب السنة » وإنه من طبقة فى الشعر لم يعهدها قراء الأدب الغربى الحديث منذ سنوات ، ولكنها على مانرى مغالاة ظاهرة ترجع إلى بواعث متعددة ، منها قداسة التراث اليونانى عند الأوربيين ، ومنها العناية المتجددة بحوادث اليونان فى هذه السنوات ، ومنها الإباحية الجنسية التى أخذت تغزو بلاد الإنجليز فى الأدب المكتوب ، بعد أن كانت بنجوة منها إلى زمن قريب .

أما موضوع كفافى من المكانة الشعرية فهو دون القمة وفوق السفح المنحدر ، وهو على أحسنه مصور خطوط وناظم بوادر ونموذج حى للعصر الإسكندرى أيام الاختلاط بين الثقافات والأديان ، فعليه مسحة من ألوان اليونانية الوثنية ومن العبرية نبت التوراة والمسيحية نبت الآباء الأولين ، ولاتخلو هذه المسحة على الدوام من فلسفة الحياة الحسية فى عهد بطليموس وكليوباترة وجوليان .

وإذا تكلم كفافى عن العصر الإسكندرى الذى اعتركت فيه تلك الثقافات والعقائد فإنما هو متفرج يلتزم الحيدة ويسوى بينها فى النظر دون أن يتكلف الموازنة والمفاضلة ولعله أقرب إلى يونان قبل الميلاد ومنه إلى يونان بولس الرسول .

مذهبه فى الحياة مذهب الدعة والهوادة ، وفلسفته فيها أسطورة مسلية لاعقيدة راسخة ولا حماسة ملتهبة ، كأنما يمر بها عابر طريق لامتسع عنده من الوقت للتأمل الطويل ولا للاعتقاد الدائم ، بل لامتسع عنده من الوقت حتى

لجمع التحف والتماثيل فلأ حرز حريز ، فحسبها منه نظرات السائح الذى يعود إليها حيناً بعد حين .

يعرف القراء قصة « عولس » الذى لقى الأهوال فى رحلته إلى موطن زوجته وابتلى فى الطريق بما ابتلى به السندباد البحرى من الشدائد والمفاجآت ، فإذا تناول كفافى هذه القصة الهومرية فهو مع عولس فى الرحلة الطويلة ولكنه يحب الرحلة نفسها ويود لو طالت قبل أن ينتهى إلى وجهته ، فإن الغنيمة التى يكسبها هى الغنيمة التى يصل بها إلى « أثاكا » وليست هى الغنيمة التى يلقاها هناك .

ويكاد الشاعر أن يوصى ضحايا الآلام بأن يتركوا القدر يفعل ما يشاء بغير مقاطعة على حد تعبير الشعراء ، وقدوته فى هذه الوصية أسطورة ربة البحر التى تزوجها الملك بيلوس وولدت له أبناء حساناً فارتابت فى وراثة أبنائها منه لطبيعة الخلود ، وجعلت تقذف بهم إلى النار لتمتحن بها هذه الطبيعة ، لأن الخالدين يصمدون للنار ولايحترقون ، فهجم عليها زوجها الملك وهى ماضية فى ذلك الامتحان ، وخطف منها الطفل « أشيل » قبل أن يلحق بإخوته الأولين .

إن شفقة الأب هنا مقاطعة للقدر فى رأى الشاعر كفافى ، ولانزال نحن الهالكين نقاطع القدر كل يوم بمثل هذا الإشفاق على الأعزاء ، ولكن العظمة نار لاغنى عنها للخالدين ، وقد يكون الإشفاق الصحيح أن يصلاها أعزاؤنا إلى حين .

هل ننشد العظمة إذن ونصبر على نيرانها ؟ نعم مع توكيد نعم مرات عديدة ، لأنك إذا قلت « نعم » للحياة فقلها وأعدها ولاتبال ماوراءها ، ولكن لاداعى للعجلة ولاللندم على مافات ، فإذا طلبت الكثير فلم تبلغه فلا تحتقر قليلك الذى بلغته ، لأن المحاولة وحدها ترفعك عن غمار السواد من الدهماء وهم الذين لايحاولون ولايعرفون ما يطلبون .

ولا ننس بعد هذا وذاك أن فلسفة الحياة حين تتحدث عن كفافى هى تسلية أساطير واستحسان متفرج يتنقل على هواه ، وليست عقيدة جازمة أو دراسة جدية حازمة أو إيماناً يلتزمه صاحبه فى سره وجهره ويتوخى العمل به فى جميع

حالاته ، فإن الرجل لم يطلب عظيماً من الحياة فى غير باب واحد : وهو باب الاطلاع على نفائس الجمال فى كتب الأدب وآثار الفنون ، وماعدا ذلك فمطالبه كلها متعة حسية يرتادها فى مواطنها النقية وغير النقبة ويستقيم فيها أو ينحرف ولايبالى بعدها ما يجرى فى العالم من حوله ، ثم لايبالى أن يسجلها فى منظوماته بصراحة العابد المعترف بين يدى الكاهن المطلع ، ولكن فى غير شعور بالخطيئة .. إن لم نقل أن شعوره هنا هو السخرية الصامتة بكل شعور من هذا القبيل .

وفى سيرة الرجل عبرتان إحداهما لدارس الأخلاق والطبائع ، والأخرى لدارس الآداب واللغات .

فأما العبرة الخلقية فخلاصتها أن مراجعة هذه السيرة الفذة تنتهى بنا إلى حقيقة جديرة بالتأمل والروية : وهى أن حياة المتعة الحسية ليست أمتع حياة ولا أشهى حياة ولو كانت موفورة الأسباب لشاعر ألمعى مستريح من أعباء الكدح ومضانك الحاجة والسعى فى تحصيل الرزق وضرورات المعيشة ، فمن تصفح ديوان الرجل لايسعه إلا أن يتوقف هنا وهناك متعجباً من تلك السآمة التى تنضح بها قصائده ومقطوعاته كأنه لم يشبع من لذة أو كأنه اكتظ من الشبع حتى عاف المائدة وماعليها . وأول ما يطالعك منه تلك الأبيات التى نظمها بعنوان الشهوات ووصف فيها شهواته التى لم يقضها فشبهها بالأجسام الميتة فى غضارة الصبا ومن حولها الورد والياسمين ، وقد بردت قبل أن تدب فيها حرارة الشوق والسرور ، وقبل أن تشيخ !

وقد يصف السهرات القديمة فى حجرات تحولت مع الزمن إلى دكاكين ومكاتب للشركات ، فلا يزيد على أن يرثى لها ولايكاد يتمنى أن تعود ، وله قصيدة يصف بها ليلة فى مكان من هذه الأمكنة المهجورة أصابه فيه الأرق ودقت الساعة بعد منتصف الليل كما كان يسمعها قبل سنين ، فختمها بهذين السطرين :

« انتصفت الساعة بعد الثانية عشرة . آه ما أسرع ماتنقضى الساعات » .

« انتصفت الساعة بعد الثانية عشرة . آه ماأسرع ماتنقضى السنوات » .

ويخيل إلينا من قصائد الرجل أن هذا الذى يتمنى الكثيرون أن يبادلوه حظه يتمنى حقا أن يبادل الكثيرين حياة لايسأمون فيها مثل سآمته ، ولايقدرون فيها على المتعة والمال مثل اقتداره .

أما العبرة التى تعنى دارس اللغة والأدب فهى غيرة الشاعر اليونانى الإسكندرى على أساليب السلف فى لسانه مع انطلاق شعراء أثينا أنفسهم من قيود اللغة الفصحى وانحدارهم بالتعبير الشعرى أحيانًا إلى مايشبه الزجل فى اللغة العربية ، وربما كان إحساسه بالنشأة الغريبة سر هذه الغيرة على النسبة القديمة إلى يونان القرون الأولى ، فهو سلفى أصيل حيث لا يصبر على الأصالة من نشئوا على أرض الآباء والأجداد ، ولم يحذروا الاتهام فى ميراثهم اليونانى كما حذره المغتربون عن الوطن منذ أجيال طوال ، وإن لم يكن سلفيًّا « لفظيًّا » عند محاكاة الأساليب .

ولعلنا نعطى « المصرية » حقها حين نذكر فى ختام هذا المقال أن الشاعرين اللذين نهضا فى عصر واحد بتمثيل المدرستين اليونانيتين - وهما كفافى وسكليانوس - قد اتصلا بمصر بين إقامة وسياحة ، وأنهما فى هذه الخصلة دليل على السنة الأولى التى غبرت عليها الثقافة اليونانية من قبل الميلاد بعدة قرون ، فإن قرائح العباقرة اليونان يونانية لاريب فيها ولكن لاريب كذلك فى أنها قد استمدت من الصلة بمصر كثيرًا من أصول القصص ووحى البيئة والتاريخ .

الشّاعِر الآخَر

كان قسطنطين كفافى موضوع مقالنا السابق ، وهو كما ذكرنا فى ذلك المقال واحد من اثنين يمثلان المدرستين المتقابلتين فى الشعر اليونانى الحديث ، والآخر هو انجيلوس سكليانوس موضوع هذا المقال ، وكلاهما على صلة بمصر من قريب أو بعيد .

لم يولد سكليانوس بمصر كما ولد كفافى ، ولكنه ولد فى إحدى الجزر اليونانية ودرس القانون فى أثينا وساح فى بلاد كثيرة ومنها البلاد المصرية ، ولم تكن إقامته بها طويلة ولكنها أوحت إليه قصيدته التى سماها « الناظر » أو الملهم – إحدى منظوماته التى شرع فى تخيلها ونظمها بالصحراء الليبية ، وقد كان يعول على أبناء وطنه المتمصرين فى إذاعة قصائده المهربة أو المحظورة ، وهى القصائد التى أنشأها خلال الاحتلال الإيطالى لوطنه أيام الحرب العالمية الماضية .

وليس الاختلاف بينه وبين كفافى مجرد اختلاف على الأسلوب الإنشائى أو المدرسة الأدبية ، بل هو اختلاف بعيد فى المزاج والطبيعة يدل بعده واتساع نطاقه على غنى العبقرية اليونانية التى استطاعت فى عصر واحد أن تعرض نفسها على هاتين الصورتين المتقابلتين ، وكل منهما يونانية عريقة فى الصميم .

كان كفافى يستوحى الذوق والفن والنزعات الحسية ، أما سكليانوس فوحية كله أو معظمة مستمد من النخوة القومية والعقيدة الدينية والتفكير فى مصير العالم الإنسانى روحًا وجسدًا بعد هذه الأزمات التى حاقت بضميره وحجبت بصيرته عما وراءها ، وهو مسيحى شديد الإيمان بعقيدته يصبغها بالفكرة الإغريقية أو يحاول تنصير هذه الفكرة وتقريبها إلى المثل المسيحية العليا ، فلا

تخفى عليك مسيحيته ولايونانيته حيث أطلعت عليه .

من نماذج شعره الدينى قصيدة له عن السيد المسيح وتلاميذه وهو يتنقل بهم بين المدينة وضواحيها ، ليهديهم إلى عظات الطريق كلما عبروا مكانًا من مساكن الناس إلى الخلاء ، حيث تسكن الأفاعى والديدان ورمم الموتى من الحيوان ، وقد وصل بهم أثناء هذه الرحلة إلى مجتمع القمامة والأقذار خارج المدينة العظيمة ، وجعل يقترب بهم من الجثث المنتنة وهم يزوون وجوههم عنها ولايطيقون الصبر عليها ، حتى انتهى إلى جثة كلب عفن حديث عهد بالتعفن فصاح أحدهم : أيها المعلم ! كيف تطيق هذه العفونة على مقربة منها ؟ فقال لهم : لو أحسنتم الشم لكان هربكم من عفونة المدينة أشد من هربكم هنا إلى جانب هذه الجثة ، ثم أومأ لهم إلى أسنان الكلب اللامعة بين الأقذار وقال لهم : حتى هذه القمامة تستطيع أن تعكس نور الشمس بشيء غير العفن والنتانة !!

ومن نماذج شعره الإنسانى قصيدة له عن دبّاب يسرح بدبة كبيرة ومعها ولدها الصغير ، وتتعب الدبة من فرط الرقص وجهد الجوع والسفر فلا يستحثها بالسوط ولابالكلام ، بل يعمد إلى حلقة مغروزة فى منخر الدب الصغير فيشدها بحبل فى يده ، فتنطلق المسكينة فى الرقص كالمجنونة المسعورة إشفاقًا على وليدها ، ويقول الشاعر إن العالم الإنسانى قاطبة يرقص ويمعن فى الرقص كما تفعل هذه الدبة على الرغم وبغير مرح ولا لذة ، وإنها فرجة لاتسر من يعرضها ولامن ينظر إليها ، فهل ينتهى هذا الطرب الشقى فى يوم من الأيام ويعرف الدب والدبّاب والمتفرجون مرقصًا غير هذا المرقص الأليم ؟

إنه فى هذه القصيدة يقول إن نور الأمل قد تسلل إلى نفسه كما يتسلل نور الشمس إلى السفينة الغارقة من بعض شقوقها ، وتعبيره هذا تمثيل صادق للأمل الذى يوحيه منظر كذلك المنظر المحزن ، فهو نور فى جوف سفينة غارقة لايدرى أحد عند الموازنة بينه وبين الظلام المطبق أيهما المطلوب وأيهما المحذور .

وقد يطرق سكليانوس موضوعات الحب والغزل ويمعن فى غرائبها غاية الإمعان ، ولكنه لايستبيح لنفسه ذلك الغزل المكشوف الذى يستبيحه كفافى حين

يتكلم عن الحب الطبيعى أو الحب المحظور ويتمادى ماشاء فيه لأنه يوزع شعره على أصدقائه ولايفكر فى طبعه ، وربما كانت النزعة التاريخية أقوى فى غزليات سكليانوس من النوازع الشخصية ، فهو يونانى بذاكرته وخياله لابشعوره وشهواته ، ومن قبيل قصائده هذه قصيدة عن رجل أسبرطى يبحث عن عاشق لزوجته وفقًا للتقاليد الأسبرطية أو لشريعة ليكرغوس المنقولة عن عرفها القديم ، وخلاصة هذه التقاليد أنهم كانوا يكرهون تربية الضعفاء من الأبناء وكانوا يغسلون الطفل الوليد بالنبيذ امتحانًا لقوته وسلامة وعيه ، فإذا احتمل النبيذ عاش وتعبوا فى تربيته على الخشونة والشظف والفروسية ، وإذا غاب عن وعيه ألقوه بالعراء وتركوه للجوارح والوحوش ، وكانوا يوجبون على الشيخ الهرم فى سبيل تصحيح النسل أن يجلب إلى زوجته شابًا وسيمًا وثيق البنيان ينجب منها ولدًا يجوز ذلك الامتحان ، فاتخذ الشاعر هذه التقاليد موضوعًا لقصيدة من قصائده ، ووصف شعور الشيخ الذى ينصب الحبائل للعاشق الذى يولد زوجته ولدًا ينسبه إلى نفسه ، ويحسب أنه قد ظفر ببغيته حين يوقع فى أحبولته فتى تتم له شروط الشريعة القاسية ! وإنه ولاريب لموضوع يستنفد خيال الشاعر ويكلفه عنتا شديدًا فى تصويره لذلك الشعور المتناقض وتلك المحاولة الغريبة ، ولعل غرابته وموقعه من التاريخ اليونانى هما سبب الإغراء وعلة العنت والعناء .

ويبدو الإغراق فى النزعة الإغريقية فى كل مناسبة يختارها سكليانوس لنظم قصائده ، فإذا أغار الطليان والجرمان على أرض يونان فليست هذه الغارة بحاجة إلى مدد من الحوادث القديمة لتحريض الشعور وإثارة الغضب والغيرة ، فهى كافية بحوادثها الحاضرة لتزويد الشاعر بكل مايحتاج إليه من أسباب النقمة والإثارة ، ولكن سكليانوس يثبت على ديدنه وطبيعته فى هذه المناسبة فيختار لقصائده الحماسية اسم الحراس الأقدمين الذين كانوا على حدود الحضارة والمسيحية يدفعون الهمج ويصمدون للدفاع ولايبالون أن تأتيهم النجدة فى أوانها أو تخف إليهم بعد فوات الأوان ، فمن ثم كان اسم أكرتيكا Acritica

هو عنوان قصائده الخمس التى وصلت إلى مصر مهربة وانتقلت منها إلى أوربة بعد ترجمتها إلى اللغة الفرنسية .

وقد أنفق سكليانوس ما وسعه أن ينفقه من المال وثابر على السعى عند الأمريكيين والأوربيين الغيورين على التراث اليونانى لإحياء المسرحية اليونانية فى مسارحها الأولى ، فأفلح بعض الفلاح فى تمثيل روايات الشاعر الخالد « سكايلاس » على ملعبها القديم ، ولكن تكاليف هذا التمثيل العتيق كانت أكبر وأثقل من طاقة الهواة والمعجبين بالثقافة اليونانية المهجورة ، فلم تتيسر إعادة الموسم بعد سنة ١٩٣٠ ولم يكن فلاحه تلك السنة بشيرًا بسهولة المثابرة عليه .

وجملة مايقال عن الشاعر اليونانى « الآخر » أنه كاف لموازنة زميله الإسكندرى ومقابلته فى إشباع العبقرية اليونانية من طرفيها ، ولم تكن القدرة التى اعتمدا عليها بالقدرة الخارقة ولا بالملكة النادرة بين أدباء العصر الحديث من سائر الأمم الأوربية أو الشرقية ، فإذا جمح الغلو ببعض نقاد الغرب فارتفعوا بالشاعرين إلى مصاف العظماء من الشعراء فهو غلو التعصب للتراث اليونانى القديم وغلو الرغبة فى امتحان المعرفة « الخصوصية » .. وتعنى بها رغبة كل إنسان فى تعظيم الثقافة التى يتخصص لها كما يفعل المستشرق حين يتعصب للعربية والفارسية ، أو كما يفعل العالم بكتابة الصين واليابان حين يشيد بالجيد والردىء من شعر القوم وحكمتهم ومن كل ثقافة لهم يختص بدراستها ويحب أن يستأثر بفخرها ، وقد يكون المعجب بتلك الثقافة الخصوصية صادق الإعجاب حسن النية فى المحاباة ، لأن الإنسان مطبوع على كراهة الاعتراف بالخسارة وضياع الجهد والمسعى ، وقد نرى المتفرج ينظر إلى الرواية السخيفة فيضحك مما لامدعاة للضحك ويعجب بما ليس فيه موضع للإعجاب ، ويحمل نفسه على الضحك والإعجاب لأنه يكره الاعتراف بضياع ساعتين من وقته وبضعة قروش ، فكيف بضياع السنين والدنانير بين دراسة وسياحة ومراجعة وتفسير ؟!
على أن الأمر المحقق أن قارئ الشاعرين لا يشعر بخيبة الأمل بعد

استيعاب الكفاية من قصائد كل منها ومقطوعاته ، فإنه يعلم حينئذ أنه ينظر إلى بناء جميل متناسق الأجزاء قليل الشموخ والادعاء ، وإنما تأتى خيبة الأمل حين يترقب الناظر قصرًا مشيدًا فيرى أمامه قصرًا متداعيًا أو كوخًا يتشبه بالقصور . ولا محل لخيبة الأمل حين يقيس الكوخ بمقياسة الصحيح فيستريح لرؤيته حيث لايستريح لرؤية القصر المختل فى تركيبه والمقصر فى دعواه .

وكلا الشاعرين - كفافى وسكليانوس - كوخ أنيق معجب ، لايضيره أن تنظر إليه على حقيقته ودعواه ، وإنما يضيره أن تعرضه للبعيد عنه فى صورة القصر الباذخ فينفعه البعد ويغض منه الاقتراب .

مكانة القصة فى الأدب

« .. قدمت على بساط البحث فى كلية الآداب رأيكم الشائق فى القصة الذى أظهرتموه فى كتابيكم (فى بيتى ، ويسألونك) فاستحسنه الأستاذ – وكل ماتكتبونه مستحسن – غير أنه اعترض على بعض نقط .. فمثلا اعترض على المقياس الثانى وهو مقياس القصة بالطبقة التى تروج بينها ، قائلاً إن الفن أو الأدب الذى يروج بين جميع الطبقات هو أرقى أنواع الأدب ، وقد قال بشر بن المعتمر : (والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معانى الخاصة ، وكذلك ليس يتضع بأن يكون من معانى العامة ، وإنما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال وما يجب لكل مقام من المقال) .

« .. كما أن الأستاذ أظهر مزية أخرى للقصة وهى أنها تفوق كتب النقد من ناحية الابتكار والخلق . حقيقة أنه توجد كتب نقد تعد تحفا أدبية رائعة وفيها من الابتكار والخلق الكثير ، ولكن القصة بأسرها خلق وكلها ابتكار من جميع النواحى : يقصد من حيث الموضوع والشخصيات والحوادث .. وقد قلت للأستاذ إن المهم هو أن الفائدة التى نجنيها من الشعر والنقد فى سطر واحد أو فى صفحة واحدة نجنيها من القصة فى صفحات وصفحات .. فقال لى مامعناه : إذا أراد الأديب الفائدة العقلية فحسب ، أى إذا أراد معلومات وعلومًا فحسب فليكتب أى كاتب كلامًا علميًّا من غير أن يأتى بما فى الأدب من إيحاء وجمال وفائدة روحية ، ولكنه ليس من الأدب فى شىء » .

يحيى أحمد عزام
كلية الآداب – جامعة إبراهيم

هذه مقتبسات من كتاب الطالب الأديب تدل على موضوع الكتابة والتعقيب عليها ، ونرى أن تلخيص وجهة النظر التى قصدت إليها أجدى من تناول الموضوع نقطة نقطة أو حجة حجة ، فقد يكون فى هذا التلخيص مقنع أو يكون فيه توضيح لما أراه .

فأول مايعنينى أن أقرره هنا أننى لم أذكر الخاصة قط فى سياق الكلام على المسائل الأدبية إلا حيث يكون الكلام منصرفًا إلى الخاصة أصحاب المزايا الفكرية أو الذوقية ولم أطلق هذه الكلمة قط على الخاصة بمعنى أصحاب الأموال والألقاب أو أصحاب الوجاهة التقليدية فى المجتمع ولاسيما المجتمع فى بلادنا الشرقية ، فلا شأن لهؤلاء الخاصة بالأدب والفن ، وقد يفضلهم العامى رأيًا وذوقًا لأنه ينحو منحى البساطة ويسلم من آفة الادعاء التى تداخل صاحب المال فتخيل إليه أنه قادر على الفهم والتمييز فى جميع المطالب والأغراض ، ومن البديه أن الكاتب الذى يذكر الخاصة وهو يتكلم عن الأدب لايحسب هوميروس أو المتنبى مثلا من العامة لأنهما فقيران كانا يكسبان الرزق بالسؤال والاستجداء ، فقد يكون المرء خاصة الخاصة فى الأدب والفن وهو لايملك مالا ولايذكر بألقاب النبلاء .

وأقول بعد هذا إن رأى بشر بن المعتمر لايقبله العقل ولايستند إلى حجة ، فإن إعجاب الخاصة بشىء من الأشياء كائنا ماكان شهادة له تزكيه عند الخاصة والعامة على السواء ، ويسرى هذا على المعانى والأفكار كما يسرى على المحسوسات والملموسات ، فإن المسكن الذى يرضى ذوق الخاصة أجمل من المسكن الذى يرضاه العامة ، وكذلك الملبس والمطعم والصورة والزينة والجواهر والأزهار والرياحين ، ولو كان رضا الخاصة فى الآداب والفنون كرضا العامة بلا فارق فى القيمة ولا مرجح فى الدلالة لما كان النقد ملكة تحتاج إلى ذوق خاص ومعرفة خاصة ، ولتساوت الأذواق جميعا وتساوت معها الأفكار والخواطر والمشارب فلا حاجة مع هذا التساوى إلى تفاضل فى الفهم والتخيل ولا إلى تفاصيل فى التعبير والأداء ، وإذا قيل « إن مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة مع موافقة الحال ومايجب لكل مقام من المقال » فنحن نقول مع كل قائل

إن هذا صحيح لاخلاف عليه ، ولكن هل نعنى بذلك أن الصواب يبدو لكل ناظر على السواء وأن كل قارئ يدرك المقام ويدرك المقال الذى يقتضيه ؟

لا أحسب أن أحدًا يسوى بين القراء على هذه الصورة ، وعند التمييز بين قارئ وقارئ ينبغى حتمًا أن تكون المزية « خاصة » وأن يكون أصحابها من الخواص ، وإلا تساوت المزية وعدمها ولم يكن هنالك شىء يسمى المزية ينفرد به أصحاب المزايا بين الناس كافة .

نعم إن المزية كما قيل لا تقتضى الأفضلية ، ولكنها بغير شك لا تقتضى المساواة بل تبطل بها المساواة على أى اعتبار ، ولابد فيها من التخصيص دون التعميم .

وإذا كانت المحسوسات التى يتقارب فيها الناس محلا للتفاضل بين أذواق الخاصة والأذواق المبتذلة فليس من الجائز عقلا أن تصبح المعانى والأذواق وليس فيها تفاوت بين رفيع ووضيع وخبير وجهول ، ولو أننا بحثنا فى الآداب العليا عن مثل واحد يصدق عليه هذا الرأى لما وجدناه فى شعر ولا قصة ولاتصوير فأين هى القصيدة العالية التى يتساوى فى الإعجاب بها والشعور بمحاسنها وإدراك معانيها خواص الناس وعوامهم بالمعنى الذى قدمناه ؟ وأين هى الرواية المثلى التى يقرؤها الفطناء والسذج الأغمار فيشعرون بمتعة واحدة ويخرجون منها بإحساس واحد وعبرة واحدة ؟

إن كلام بشر بن المعتمر نفسه يفهمه الخاصة على وجه لايدركه العامة ، وليس معناه أن الفارق غير موجود . ولكنه قد نظر إلى القدرة التى تستطيع أن تعطى الصغير كما تعطى الكبير ، وأن تقنع الغنى كما تقنع المحروم ، ولا ريب أن الخزانة التى تستطيع أن تمنح كل آخذ مليونا من الدنانير ترضى الأغنياء والمحرومين ، ولكنها حتى على هذا التقدير لاتمنع الفوارق بين الناس ولايمكن أن يقال إن الآخذين متساوون فى التقدير والتدبير مع تساويهم فى المقدار . فمليون دينار ومليون دينار مقدار واحد فى الحساب ، ولكنهما ليسا بمقدار واحد فى الاقتصاد والإنفاق على حسب الدراية والاختبار والحزم والسداد .

أما الإيجاز والإسهاب فكلاهما معهود فى الشعر والقصة غير مقصور على

الشعر وحده ولا على القصة وحدها ، وقد تكفى كلمة واحدة لإثارة الشعور الذى لاتثيره عشرات الصفحات ، وقد يطيل الباحث المفكر ليقنع القارئ برأيه كما يطيل القصاص فى الشرح والوصف لينفذ إلى مكامن الشعور ويحيط بالوصف المؤثر من جميع نواحيه ، فليست الإطالة مقصورة على أسلوب التفكير أو أسلوب العاطفة ولكنها تجوز للعالم والفيلسوف كما تجوز للشاعر والقصاص ، ومع هذا نرى أن الشعراء قد نجحوا فى رسم « الشخصيات » ببيت أو بيتين حيث يحتاج القصاصون إلى فصول متلاحقة ليعرفونا « بالشخصية » من طريق سرد الحوادث وتبادل الحوار .

فنحن نقرأ هذا البيت :

يغضى حياء ويغضى من مهابته   فـلا يكلم إلا حـين يبتسم

فنعرف « الشخصية » الموصوفة معرفة تحتاج من القصاص إلى فصول كثيرة تدور على تفصيل الحوادث وتفصيل الأحاديث ، وتدلنا بحوادث القصة وأحاديثها ، على أن صاحب الشخصية رجل وقور يزدان وقاره بالحياء ، فيهابه الناس ولايجرئهم حياؤه عليه ، لأنه سكت مرة فلم يتكلموا وفيهم السليط والمؤدب ، ولأن أحدهم – مثلا – أراد أن يفضى إليه بأمر فلم يجسر على الإفضاء به حتى نظر إليه فرآه يبتسم ، وحسب من ثم أنه مأذون له فى الكلام .. وقد تتوزع الحوادث والأحاديث فى جوانب القصة فلا تجتمع منها صورة واضحة فى إطار محدود كتلك الصورة التى اجتمعت لنا فى سطر واحد من الشعر ، وإذا قيل إن القصاص يستطيع أن يقول هذا المعنى نثرًا فلنذكر إذن أنه يكون هنا شاعرًا ولايكون قصاصًا ، لأنه أفهمنا مايعنيه بغير تفصيل الحوادث أو تفصيل الأحاديث ، فما الحاجة إلى الحكاية أو الرواية أو الواقعة أو المثال ؟

وقد نقرأ وصفًا آخر لشخصية غير تلك الشخصية فى هذين البيتين :

أولى الأمـور بضيعة وفسـاد   ملك يـدبـره أبـو عبـاد

وكأنه من ديـر هرقـل مفلت   حـرد يجـر سلاسـل الأقيـاد

ألف صفحة قصصية لن ترينا من « أبى عباد » هذا حالة واحدة غير الحالات

التى تقع فى نفوسنا عند قراءة هذين البيتين ، ولم يصوره الشاعر لنا فى صورة واقعة ، لأن سلاسل الأقياد لم تكن فى رجل أبى عباد ولم يره أحد ينطلق من مستشفى المجاذيب ، ولكن صورته بالتخيل كانت أصدق من صورته فى أية حادثة واقعة منسوبة إليه .

ومثل هذه الصورة صورة أخرى فى هذين البيتين :

لا تمدحن ابن عباد وإن هطلت يداه بالجود حتى ساجل الديما

فإنها خطرات من وساوسه يعطى ويمنع لا بخلاً ولا كرما

فإذا كانت هذه الصورة كافية للتعريف بالرجل فملكة الشاعر تغنينا عن ملكة القصاص ، وكل ما يزيد بعد ذلك إنما هو المادة التى تأخذ منها هذه الصورة بعينها ، فيروى لنا القصاص أن ابن عباد حرم إنساناً يستحق العطاء وأعطى إنساناً يستحق الحرمان ، ويشرح لناكيف استحق هذا أن يعطى فحرم ، وكيف استحق ذلك أن يحرم فأعطى بغير حساب ، ثم لا يزيدنا شيئا بعد أن علمنا بخطرات الوسواس التى لا تجرى على قياس .

ومن الكلمات التى نود أن نشير إلى ضلالها وسوء دلالتها قولهم عن خطاب العقل وخطاب العاطفة ، فليس فى الكلام خطاب يتجه إلى العقل ولا يتصل بالعاطفة ، أو خطاب يتجه إلى العاطفة ولا يتصل بالعقل ، وكل خطاب فهو خطاب للإنسان كله بعقله وعاطفته مع زيادة التفكير تارة وزيادة العطف تارة أخرى .

أما الأمثلة التى يضربونها للمسائل العقلية كالرياضة والكيمياء وما إليهما فلا خطاب فيها ، بل هى عمل العقل نفسه فى المتكلم والسامع دون أن يكون أحدهما مخاطبًا أو متلقيًا لخطاب .

فأنت حين تكتب معادلة رياضية لا تعتبرها رسالة منك إلى غيرك ، ولا تسميها خطابًا منك إليه ، وليس لك أن تحتكر جداول الضرب ولا جداول اللوغارتمات ولا أى جدول من جداول العناصر والنسب والأجسام حتى يكون كلامك فيها خطابًا منك لهذا أو لذاك .

أما إذا أردت أن تخاطب إنساناً بشىء يقنعك ولا يقنعه فأنت تخاطب

الإنسان كله بعقله وعاطفته ، وإذا أردت مثلا أن تفهمه فضل الحرية فلا فائدة من جميع براهينك إذا لم يكن شعوره بالحرية كشعورك ، ولا موجب إذن لأن يقال إنك خاطبت عقله دون شعوره ، كما يقول المتحدثون بها يسمونه أسلوب العطف وأسلوب التفكير .

وجملة القول أن مسائل العقل البحت لا خطاب فيها من شخصية إلى شخصية لأنها سواء فى جميع الشخصيات العاقلة ، فإذا وجد الخطاب بين شخصية وأخرى فلابد إذن من العطف إلى جانب التفكير .

وبعد فنحن نسأل عن الملكة التى يحتاج إليها قارئ القصة ما هى ؟ إن قارئ الشعر يحتاج إلى ملكة شعورية أو ذوقية ، فما هى الملكة التى لابد منها لقراء الروايات ؟ لم يوجد قارئ للشعر بغير ملكة وقد يوجد ألوف من قراء القصة خلوا من كل ملكة غير ملكة الطفل الذى يستمع إلى « الحواديت » .

وننتقل من قراء القصة إلى واضعيها فنسأل : من منهم يضارع هومير وسفكليس وشكسبير وأبى الطيب وابن الرومى فى طبقة العبقرية ؟ ..

من يرى أن قراء القصة يحتاجون إلى ملكة كالملكة التى يحتاج إليها قراء الشعر ، وأن عالم القصة أخرج لنا عباقرة فى طبقة العباقرة من كبار الشعراء فله أن يقول إن الشعر والقصة فى الطبقة سواء .

أما نحن فنرى بالمشاهدة أن المرء قد يكون خلوا من كل ملكة ولا يحول ذلك بينه وبين قصة يقرؤها ، وأن الغاية القصوى من القصة يدركها أواسط الكتاب وقد أدركوها فعلا ، ولم يصدق هذا القول على الغاية القصوى من القصيد .

الأدب فى المغرب

كتبت مقالات عن الأدب فى المغرب الأقصى ، استشهدت فيه بقصيدة للسلطان عبد الحفيظ فى رثاء كلبه ، وكان مرجعى فى روايتها رسالة « أمراؤنا الشعراء » للعالم الفاضل الأستاذ عبد الله كنون مدير المعهد الدينى بطنجة ، وهى المرجع الوحيد الذى وردت فيه تلك القصيدة السلطانية ، بل تلك القصيدة الإنسانية ، لأنها نمت على شعور إنسانى رفيع فى ناظمها الرفيع بمكانه ووجدانه ، وكان استشهادى بها توفيقا حسناً يسر لى مزيدًا من الاطلاع على أدب المغرب الأقصى فى العصر الحاضر ، لأنه العلامة مؤلف الرسالة تفضل حين اطلع على مقالى فأهدى إلى طائفة من كتبه القيمة ورسائله الشائقة ، منها ذكريات مشاهير رجال المغرب فى إحدى عشرة رسالة ، والنبوغ المغربى فى مجلدين ، والمنتخب من شعر ابن زاكور ، ومجموعة من المقالات باسم واحة الفكر ومجموعة أخرى باسم التعاشيب ، وهذه بعض آثار مؤلفها الفاضل فى الأدب والنقد والتاريخ .

قرأت طرفًا من هذه الكتب وتصفحت طرفًا آخر ، ولا حاجة بى إلى دلائل غيرها للجزم بأن المغرب الأقصى فى نهضة مباركة وأن الكتابة فيه قد نشطت من عقال الجمود واستقامت على الجادة السوية فى خطوات تتقدم به ولا تزال مبشرة باطراد التقدم ، وأهم ما فى طريق النهضات أن يكون سويًّا قويًا بعيدًا عن الشطط والانحراف . أما ما عدا ذلك من طول أو قصر فى الطريق ، ومن سرعة أو مهل فى السير عليه ، فدون ذلك من الأهمية ، ولا سيما عند ابتداء التحول من التقليد إلى التجديد .

وآية الاستواء فى طريق النهضة المغربية أنها تعتدل بين إيثار اللفظ واللغة وبين

إيثار المعنى والابتداع ، ففى مقال من مقالات واحة الفكر يتحدث الأستاذ عن عيوب الشعر بالمغرب فيقول : « وللشعر فى بلاد المغرب عيبان : عيب فى المعنى وعيب فى اللفظ ، فأما عيبه المعنوى فهو ما قصر الشعراء الشيوخ أنفسهم عليه من مواضيع مستكرهة لم يبق لها مساغ فى أذواق الناس اليوم كالمدح والرثاء وما إلى ذلك ، وخاصة إذا كان فيمن لا يستحق مدحًا ولا رثاء وهو الغالب .. وأما عيبه اللفظى فهو ما يحاول الشعراء الشبان اقتحامه من مواضيع الشعر الحقيقية ، ولكن لفظهم يقصر عن بلوغ ما يريدون ، وكثير منهم يقصر لفظة ومعناه عن ذلك » .

فهذا الميزان المعتدل بين التقليد والتجديد ضرورى فى مبتدأ كل نهضة ، وهو الكفيل بالموازنة بين النكسة إلى الوراء والاندفاع إلى الأمام ، ومن شواهد الشعر التى تناولها المؤلف بالنقد يبدو لنا أن الأمل فى توخى هذا الاعتدال قريب الإنجاز .

ومن دواعى الطمأنينة على النهضة المغربية أن أقطابها لا يلقون بالا إلى صيحة الإفرنج والمتفرنجين الذين جعلوا ديدنهم دعوة العرب إلى تغليب اللغة العامية على اللغة الفصحى فى الكتابة الأدبية ، وقد أحسن المؤلف الرد على واحد من هؤلاء زعم أن المراكشيين أولى من سائر الأمم العربية بتغليب العامية ، لأن الفارق بين عاميتهم وبين الفصحى أبعد من الفارق بينهما فى الأقطار الشرقية ، ولأن اللغة الفصحى بمعزل عن المرأة فهى أدب ميت لا رجاء فى تمثيله للحياة الطبيعية . وقد قال المؤلف ردًّا على هذا الداعية بعد أن أورد ألفاظاً كثيرة من ألفاظ المعجمات شائعة على ألسنة العامة المراكشيين : « أما المغرب فقد سلم من ذلك التسلط الأعجمى – يعنى الحكم التركى – وبقى محتفظًا بصبغته العربية وزاده قربه من الأندلس وحلول مهاجرة الفردوس المفقود به استعرابًا وشدة تمكن من العربية حتى لقد غبر عليه عهد كان وحده حامل راية العروبة لا ينازعه فيها منازع ، وقد عبر عن ذلك العلامة محمد بيرم الخامس صاحب كتاب صفوة الاعتبار بهذه العبارة البليغة التى هى دليل قاطع

على هذا الموضع : لعمرى إن صناعة الإنشاء فى الدول باللغة العربية كادت تكون الآن مقصورة على دولة مراكش » .

على أننا نرى أن الأستاذ المؤلف قد أعار ذلك اللغط الذى لغط به داعية العامية عن الأدب الحى والأدب الميت وعلاقة المرأة بها تقديرًا أكبر من قيمته ، فظنه كلامًا يؤخذ به فى تعليل حياة الآداب وهو أبعد ما يكون عن صحة التعليل ، فالأستاذ كنون يقول فى الرد على كلامه هذا : « أما أن الأدب المغربى بعيد عن الحياة الصادقة بسبب بعد المرأة عن المجتمع فتلك مسألة أخرى ولا خصوصية للمغرب بها بل هى عامة فى سائر البلاد الإسلامية ، ومع ذلك فإن تباشير النهضة الأدبية الجديدة تحمل على حسن الظن بالمستقبل ولا سيما عند الأخذ بطبع المرأة وتعليمها كى تمكنها المشاركة والتعاون فى بناء ذلك الصرح الممرد » .

إن رد الأستاذ هنا رد من آمن برأى صاحبنا ومن على شاكلته من أصحاب الجعجعة الفارغة فى أمثال هذه التعليلات ، ولا ندرى كيف يذهب ناقد أوربى إلى مثل هذا الرأى وأمامه تواريخ الآداب الحية فى كل أمة قديمة من أمم الأوربيين ، ودع عنك الشرقيين الذين يجهلهم الإفرنج ويجهلون تواريخ الآداب فى بلادهم . فلا حياة أقوى من حياة الأدب اليونانى القديم وقد اشتهر اليونان الأقدمون بإقصاء المرأة عن المجتمع وعزلها فى البيوت ، ولا حياة أقوى من حياة الأدب الإنجليزى فى عهد شكسبير وقد كانوا يبحثون عن فتيات يمثلن أدوار النساء فلا يجدونهن ويلجئون آخر الأمر إلى إخراج الشبان بأزياء النساء ، ولا حياة أقوى من حياة الآداب القديمة فى الأمم كافة ولم يكن للمرأة فى مجتمعاتها شأن معدود ، ونحسب أن الأستاذ كنون يرى مثلنا أن الأمم العربية تغبط نفسها فى عصرنا إذا أبرزت من الأدباء والشعراء أمثال المتنبى والمعرى وابن الرومى والشريف الرضى وهم عنوان الحياة فى آدابنا العربية ، فلا ينخدعن أحد بتلك الجعجعة التى يلهج بها أدعياء الأوربيين وهم يجهلون حقيقتها أو يتجاهلونها ولا يكلفون أنفسهم فى الحالتين أن يقنعوا الشرقيين

بكلام تساق له الشواهد الصادقة من الآداب الأوربية قبل غيرها ، فربما كان العكس أصدق من ذلك الرأى المردود عند الكلام على أسباب ارتقاء الآداب والفنون ، فاشتراك المرأة فى مشاهدة التمثيل والصور المتحركة وسماع الأغانى لم يكن من أسباب ارتقائها بل كان من أسباب النزول بها بيننا نحن الشرقيين وبين غيرنا من الأمم الحديثة ، وإن تقرير هذه الحقيقة لمن واجب الناقد الذى يتحرى عوامل التأثير فى كل أدب ويأخذ السبيل على خدائع الآراء التى نتلقاها أحياناً من جانب الغرب بالثقة والقبول .

* * *

وفى كتب الأستاذ كنون أكثر من علامة واحدة من علامات الطمأنينة والأمل ، ففيها أدلة كثيرة على اتصال النهضة المغربية حيث ينبغى أن تتصل بالماضى وبالحاضر : فيها عناية بإحياء الذكريات الماضية والأعلام المنسية ، وفيها عناية بمتابعة النهضات العربية الحاضرة فى البلاد الأخرى ولا سيما المصرية . وقد نقد الأستاذ كنون كتباً مختلفة للأدباء المصريين نذكر منها على سبيل المثال نقده لكتاب « تاريخ حياة معدة » للكاتب الموهوب الأستاذ توفيق الحكيم ، وفى هذا النقد يقول من الوجهة الفنية إنه « وإن سمى كتابه هذا فى مقدمته قصة يعرف أن اسم القصة الاضطلاحى لا ينطبق عليه ، ولهذا تفنن فى اسمه فدعاه تاريخ حياة معدة . إذ سلب لفظة تاريخ دلالتها المطابقية كما يفعل الفن بكثير من الألفاظ » .

ثم نظر إلى الوجهة التاريخية فقال : « إن هناك أشياء لا نوافق المؤلف عليها ، منها أن ينسب كثيراً من وقائع التطفيل ونوادر أصحابه لأشعب ورفيقه بنان .. ومع أنه تقدم ببنان إلى عصر أشعب فجعله رفيقه وقرن بينهما فى كثير من أحوال العيش وأنواع التحايل على الطعام وموائد الكرام ، فإنه تأخر بأشعب إلى ما بعد عصره بكثير وجعله يحيا فى عهد المأمون بالصراحة وما بعده بالتلويح كما يفهم مما نسب إليه من أخبار وأشعار لغيره » .

وقد أجاد الناقد فى بيان حدود السماح للفن بمخالفة التاريخ حيث قال : « إننا قد نقبل - لوجه الصنعة الفنية - أن ينشط أشعب أو ينحل ما لغيره

ولو تأخر عنه . إلا أننا لا نقبل أن يقام غير مقامه فى حضرة ملك لم يعش فى عصره ، وذلك فى كتاب يطلق عليه ولو مسامحة تاريخ » .

ولم يختم الأستاذ كنون نقده حتى أعطى الغيرة على الفصحى حقها ، فأحصى على الأستاذ الحكيم هفوات فى الإعراب يعجبنا ألّا يسكت الناقدون عنها وعن نظائرها فى كل كتاب .

وقد جرى على هذه السنة فى نقد الكتب القديمة التى يقوم على نشرها فضلاء العصريين كما صنع بكتاب الذخيرة لابن بسام» فقد أصاب فى نقده اللغوى على هذا النحو حيث ذكر بعض المآخذ فقال : « من ذلك كلمة المفاتشة .. وصوابها المنافثة لا سيما وقد عطفت على كلمة المباحثة .. ومن ذلك قول المؤلف : جعل الله الدهر أقصر أيامه. والنجوم مراكز أعلامه . جعله المصححون أقصى ولا يناسب مقام الدعاء .. وفى صفحة ٥١ ضبط المصححون لفظة زناته بفتح الزاى وكذا فى سائر الكتاب وهى بالكسر على المعروف وعليه اقتصر فى القاموس . ومن ذلك هذه الفقرة فى صفحة ١٣٥ : قبح الله زمانًا يقرب إلى اللئيم حصانا وإلى الكريم أتانا . ضبط المصححون حصانًا بالكسر يريدون به الفرس حين رأوه فى مقابلة الأتان وهى أنثى الحمار ، والصواب أن حصانًا بفتح الحاء وهى المرأة الحصينة المتمنعة من العفاف والتصون . قال حسان بن ثابت فى السيدة عائشة .

حصـان رزان ما تـزن بريبـة وتصبح غرثى من لحوم العوافل

والموضوع أيضًا يعين ذلك حيث إن الرسالة فى أمر مصاهرة .

تلك أمثلة متفرقة ، نراها كافية للدلالة على نصيب الفهم والعلم باللغة من كتابات المدرسة الأدبية التى يمثلها الأستاذ كنون ، فمن الحق أن أقول إن الأستاذ العلامة قد أولانى بهديته النفيسة سرورين مضاعفين : سرور القارئ بمتعة ما يقرأ ، وسرور المتفائل بمستقبل الأمة الشقيقة فى نهضتها المباركة ، وكلاهما مشكور ومقدور ومبرور .

موازين الإنسانية

ما الذى يحبب عمل الخير إلى الإنسان ؟ أجوبة كثيرة أجيب بها هذا السؤال الذى يتجدد مع الزمن ويتجدد جوابه فى كل زمن على نحو يناسبه ، وليس فى نيتنا أن نحصى الأجوبة فى هذا المقال ، إذ هو شرح يطول ولا ينتهى إلى طائل ، ولكننا على يقين أننا نعلم الجواب السخيف بين هذه الأجوبة جميعا ، فإنه على ما نعتقد أسخف من أن يقبل الخلاف عليه ، وذلك هو قول القائلين إن الإنسان إنما يعمل الخير لأنه محمود الأثر بين الناس .

ذلك هو أسخف الأجوبة جميعا بلا خلاف على الأقل بين غير السخفاء .. ! فلو كان الإنسان إنما يعمل الخير لما يلقاه من جزائه الحسن عند الناس لكان الشر أولى عنده بالرجحان والتفضيل ، أو كان الخير والشر عنده مترجحين فى الميزان .

فالناس « أولا » لا يتفقون على معرفة الخير الذى يريدونه ، ومن اتفقوا منهم على معرفة الخير لم يتفقوا على معرفة المخلصين فيه والمزيفين له بالزغل والباطل ، وقد يتفقون على فهم الإخلاص ولكنهم لا يتفقون على الشعور بواجب المكافأة عليه والبذل فى مجازاته ، ومنهم من يحسد أصحابه لما يصيبهم من الثناء فينكر الفضل بمقدار علمه به واستحقاق صاحبه لحسن الجزاء ، وكفى بالموازين الإنسانية اختلالاً ونقصًا فى هذا التقدير أن الشهيد عند أناس مجرم عند أناس آخرين ، وأن قتيل اليوم باسم القانون والشريعة هو القديس غدا ، أو ببركة قانون غير ذلك القانون وشريعة غير تلك الشريعة ، ببركه القانون نفسه والشريعة نفسها بين أيدى أحفاد يلعنون الآباء والأجداد .

ولا تحسب عصرًا واحدًا خلا من أمثلة كثيرة على اختلال الموازين الإنسانية فى تقدير أعمال الخير وتقدير أصحابه وطلابه ومريديه ، ففى كل عنصر ينال الهوان قوم هم أحق الناس بالكرامة ، وينال الكرامة قوم هم أحق الناس بالهوان ، وقد يقع هذا الحيف عن قصد ولجاجة وعناد ، وقد يقع عن جهل وغباء وقلة اكتراث ، ولكنه يقع على كل حال ويتكرر على نتيجة واحدة فى جميع الأحوال .

وقد وقع فى زماننا هذا ، وفى الشهر الماضى ، بين أبناء صناعة واحدة هى صناعة الطب والجراحة ، وكان اختلال الميزان فيه اختلالاً نموذجيًّا بحق لا مرية فيه ، لأن الرجلين الموضوعين فى الكفتين يوزنان بصنجة متشابهة يرتفع بها من يرتفع ويتضع بها من يتضع ، ولا يحتاج وزنهما إلى تحويل الفضائل أو تحويل القيم والأسعار ، كما يحدث أحيانًا فى الموازنة بين الصنفين المختلفين .

هذان الرجلان هما فردينان زاوربروخ الألمانى وسرج فورنوف الروسى ، وكلاهما معروف لفريق من المصريين ، لأن زاوربروخ حضر إلى مصر فى بعض المؤتمرات الطبية وفورنوف أقام بالقاهرة زمنًا وكان له مستشفى أو « عيادة » بضاحية شبرا إلى ما قبل الحرب العالمية الأولى .

ولسنا نريد أن نزيد على تعريف الرجلين بالوصف الواقع المقرر كما دلت عليه الخبرة والخبر ، وأن نعقب على ذلك بمصير كل منهما فى أخريات عمره ، وقد مات أحدهما عن خمس وسبعين ومات الآخر عن خمس وثمانين .

كان زاوربروخ يلقب برب الجراحة ويدعى لعلاج الملوك ورؤساء الدول من كل أمة على اختلاف المذاهب والنحل ، فمن مرضاه جورج الخامس وهندنبرج ومنهم لينين وهتلر ، وقد بلغت به الجراحة الألمانية غاية مجدها يوم استدعاه عاهل الإنجليز بالطيارة لإجراء « عملية » قد تخصص لها الكثيرون من أطباء البلاد الإنجليزية ، ولم يبلغ أحد فيها ولا فى غيرها من معجزات الجراحة مبلغ زاوربروخ بين أطباء الغرب بلا استثناء .

وكان الرجل خالصًا للطب وحده لا يحسن فنون المجاملة أو المصانعة أو الإعلان ، فلا فرق فى خطابه لمرضاه بين الملك ومريض الصدقة الذى يعالج

على نفقة المستشفى ، وكلاهما يناديه « بأنت » خلوًا من حواشى التفخيم والتعظيم .

وكان إذا ركب المصعد للتفتيش على جوانب المستشفى أمر العامل أن يهبط به إلى حجرات المطبخ على حين غرة ، لينظر بنفسه فى الطعام الذى يعدونه للفقراء على الخصوص .

وقد منحه جورج الخامس مليون مارك أجرًا له على عمليته الناجحة التى أنقذ بها حياته ، فهمّ بأن يرفضها لأنها أكبر من أجر طبيب ، ثم قبلها لأنها ليست أكبر من حياة ملك ، وشفع لنفسه فى قبولها بإنفاقها فى وجوه الخير والإحسان ، فبنى بها مستشفاه المشهور ، ووقف الكثير من أسرّته للمعوزين والبائسين ، وكانت قيمة « مليون مارك » فى ذلك الوقت لا تقل عن خمسين ألف جنيه من الذهب .

ويعيش بيننا من شهدوه فى قصر العينى يجرى إحدى عملياته لفائدة الطلاب والأطباء المبتدئين ، وإن شئت فقل والأطباء المنتهين ، فقالوا إنه جبر ضلوع الصدر فى نحو خمس دقائق ، وكانت حركة يديه تسبق النظر وتفوق حدود التصديق ، وسمعت من الحاضرين من يقول مازحًا ، دخلنا ونحن نزعم أننا أساتذة جراحة وخرجنا ونحن ننكر ألقابنا لمن يسألنا . !!

وكانت سلوة الرجل الكبرى أن يجالس الأطفال الصغار ولا سيما المرضى منهم وأبناء المرضى ، فلا يتخيل من يراه بينهم ضاحكا متهللا أنه يرى الرجل الذى يعامل الملوك والأمراء معاملة الأنداد .

ثم كان من نصيبه أن برلين الشرقية آلت إلى حكومة الروس بعد الحرب العالمية الثانية ، وأن الرجل لم يكن من الماديين أو العلماء الذين يخضعون لتهديد الدولة إذا طاب لها أن تكرههم على تأييد عقائدها العلمية ، فكان يقول إن تعليل الحياة بوظائف الجسد جرأة على العلم والحقيقة ، وإنه هو قد وضع يده على كل مغرز إبرة من جسد الإنسان وليس فى وسعه أن يقول بعد ذلك كيف تعمل الحياة ، فأحصاها الشيوعيون الماركسيون عليه ، وتركوه فى شيخوخته يحتاج إلى القوت وما هو لازم كلزوم القوت ، وتخلى عنه أبناء قومه فى برلين

الغربية فلم يفكروا فى إمداده بما يسد الرمق ويدفع الحاجة ، وكان من فضل تلاميذه المصريين أنهم لم ينسوه بما استطاعوه ، وقد كتب إليه أحد هم يسأله ماذا يرسل إليه من اللوازم التى لا يحصل عليها ؟ فكان جوابه الوجيز : كل ما ترسله فهو لازم .. وياله من إجمال يغنى عن كل تفصيل .

ومات زاوربروخ على هذه الحالة فى الشهر الماضى ليلة ذكرى ميلاده ، فكانت هناءته بالموت أطيب من تهانى الميلاد .

* * *

أما فورنوف فهو روسى كما تقدم وكما يدل عليه اسمه ، وقد ولد فى إقليم فورنيز من وادى الدون وتعلم فى باريس ، وصادفه حسن الطالع فجاءت فترة تعليمه فى إبّان النوبة السياسية التى استولت على فرنسا فزينت لها التقرب من روسيا اتقاء للخطر الألمانى من جهة واحتفاظاً من جهة أخرى بسياسة الحيطة مع بريطانيا العظمى قبل عقد الاتفاق الودى بين الدولتين بنحو عشرين سنة .

وقد كانت الأمة الروسية تنظر إلى الطب أيام نشأة فورنوف كأنه نوع جديد من السحر الأسود ، وتنظر إلى الأطباء كأنهم طائفة جديدة من السحرة الذين باعوا أنفسهم للشيطان فى سبيل العلم بسر الحياة وإكسير الشباب ، وما من طفل روسى نشأ فى تلك الحقبة إلا وقد سمع من عجائزه عن أولئك الضالين الذين اشتروا الدنيا بالآخرة وطلبوا طول العمر ومتعة العيش على موارد الظلمات من طلاسم الشيطان المغضوب عليه ، ودرج الأطباء الروسيون فى أواخر القرن التاسع عشر وهم يستمعون إلى هذه الأساطير فظهرت فى أعمالهم ومحاولاتهم ، واشتهر لكل مشهور منهم مذهب فى إطالة العمر واستكناه قوى الحياة فكان متشنيكوف يعلل طول العمر بالإكثار من أكل اللبن الرائب لأنه راقب الفلاحين فى أوربة الشرقية الجنوبية فعرف أنهم يكثرون من أكله وأنهم على جملتهم طوال الأعمار يجاوزون الثمانين ويبلغون المائة فى بعض الأحوال ، وكان بافلوف يعكف على تشريح جثث الحيوان ليعرف منها سر نشاط الحياة وتجاوب الوظائف الحيوية ، وكان فورنوف يتعلم الطب فى إبان اللغط بمذهب داروين والإطناب فى وظائف الغدد الصماء وغير الصماء ، فخطر له أن يبحث

عن سر الحياة أو عن إكسير الشباب من هذا الطريق ، وزعم أنه اهتدى إلى السر ووصل إلى إطالة العمر وتجديد الشباب بنقل غدد القرود إلى بنى آدم ، وذكرت صحيفة « الفجر » الفرنسية أنه كان يقول لأصحابه إنه سوف يعيش إلى سنة ألفين وإنه يرجو أن يبلغ من العمر مائة وخمسين سنة .

وقد تخرج من باريس وبدا له أن يجرب صناعته فى بلاد الشرق فاتخذ له عيادة فى القاهرة ولبث بها زمناً يستهوى الأسماع بدعوته حتى يئس من الرواج الذى كان يرجوه وقرر العودة إلى باريس ، فانتفع بالرعاية التى كانت تضفيها حكومتها على الروسيين وبخاصة من تعلم منهم فى مدارسها وجامعاتها ، وترقى إلى درجة الرئاسة فى أقسام الجراحة بالمستشفيات العسكرية والمعامل التجريبية ، وكان قد تجنس بالجنسية الفرنسية وهو يناهز الثلاثين ، وبرع فى انتهاز الفرص فاختار له زوجة من شيكاجو تملك الملايين ماتت وهى فى مقتبل العمر على الرغم من تجارب زوجها فى إطالة الحياة ، ثم تزوج بقريبة لمدام « لوبيسكو » التى اشتهرت بمغامراتها فى رومانيا وانتهت علاقاتها مع الملك كارول بالزواج ، وكان اسمها على كل لسان يوم صاهرها الطبيب العالمى الذائع الصيت ، فعلم القاصى والدانى أن مجدد الشباب قد تزوج من فتاة يكبرها بنحو خمسين سنة ، وكان هذا إعلاناً علمياً عن الإكسير المزعوم ، ولعله كان خليقاً أن ينقلب على صاحبه لو كان من عادة الدهماء أن بحثوا عن النتائج والبراهين ولا يطيروا متعجلين وراء الإشاعات والأعاجيب ، ولكنهم قلما يبحثوا عن نتيجة أو برهان إلا بعد فوات الأوان .

ولقد مات الرجل عن خمس وثمانين ولم يجاوز العمر الذى أحصاه متشينكوف لمن يأكلون اللبن الرائب فى أوربة الشرقية الجنوبية على مقربة من موطن فورنوف ، ولكنه ظفر بالثروة والشهرة وملك الدور والقصور من مخادعة الشهوات والأحلام ، وعرف قبل مماته بسنوات أنه نال كل ما ينال من الدعوة إلى الإكسير الجديد ، فهجر هذه الدعوة وأقبل على دعوة أخرى كانت يومئذ ولا تزال آخذة بالأسماع والألباب ، وهى الدعوة إلى علاج السرطان ،

إما بالجراحة أو بالحقن أو بسر من أسرار النمو الشاذ الذى يعللون به ظهور السرطان فى بعض الأعضاء .

ولا نحسب أن العلم قد أفضى بكلمته الأخيرة فى مباحث فورنوف ، ولكن الحقيقة التى لا جدوى من المكابرة فيها أن الرجل لم ينفع أحدا بتجاربه وأسراره ، وأن مسألة العمر ومسألة الشباب ألصق المسائل بتكوين البنية الحية وأخفاها عن التعليل والتحليل ، فلا يعلم أحد لماذا يقل عمر الفيل عن عمر السلحفاة ولماذا يتم تكوين الحيوان القوى فى بطن أمه خلال أسابيع ولا يتم تكوين الجنين من حيوان ضعيف قبل بضعة شهور ، وليس من اليسير إذن أن ينفذ الطب على يد طبيب واحد إلى السر الذى يحيط بجميع هذه الأمور ويستطاع به التغيير والتبديل فى هذه الخفايا والأطوار .

والنتيجة التى نخلص بها من حياة فورنوف وحياة زاوربروخ ومن المقابلة بين مصير هذا ومصير ذاك ، أن مخادعة الأهواء والأحلام أجدى على صاحبها من مصارحة العقول والضمائر وأن الذى يعمل الخير طمعًا فى أثره المحمود بين الناس خليق ألّا يعمله ولا يفكر فيه ، وإنما يحب الخير من يحبه لأنه أفضل عنده من الشر كيفما كانت عقباه ، ومرجع هذا التفضيل ولا ريب إلى أسباب طبيعية وأسباب تعليمية يحصيها من يشاء ، ولكنه لن يخرج منها فى النهاية إلّا باستحسان الخير لأن الناس يحسنون فهمه ويحسنون تقديره والمثوبة عليه .

هل تغير الناس ؟

لابد من القياس الصحيح لفهم حوادث التاريخ وفهم حوادث الزمن الحاضر ، وقد يكون القياس الصحيح على الحاضر لازمًا لفهم الماضى وتواريخه ، قبل أن يكون القياس على التواريخ لازمًا لفهم الزمن الحاضر الذى نعيش فيه .

ومعنى القياس الصحيح أن ننتظر من كل زمن ما ينتظر منه ، وأن نطلب من كل جيل ما هو خليق به ، فلا نستغرب من بعض العصور أمورًا طبيعية لا وجه فيها للغرابة ، ولا نحكم لبعض الأجيال بالكمال لغير سبب ، أو نحكم عليه بالنقص لغير سبب ، فإن هذا أشبه شيء بالحكم قبل حضور الجلسة وسماع الأدلة والأسانيد من الطرفين .

كل هذا تحصيل حاصل فيما يظهر .

نعم هو تحصيل حاصل ، ولكنه على هذا لم يكن مفهومًا فى كل عصر ، ولا نظنه مفهومًا كل الفهم فى العصر الحاضر ، لأنك لا تزال تسمع من الناس كلما ذكرت المآثر والفضائل ، وأين نحن من هذا ؟ لقد ذهب الزمان بأهل المآثر والفضائل ، ولم يبق من زمان الأولين غير فضلاته وبقاياه ! .

لا نزال نسمع هذا ولا نزال نقرأ فى الكتب الموقرة التى درج الناس على اقتباس التاريخ من كتابها ورواتها أن الأوائل لم يتركوا شيئًا للأواخر ، وأنه ذهب الذين يعاش فى أكنافهم . وبقيت فى خلف كجلد الأجرب .. وأن الأمور كانت كلها خيرًا وبركة والدنيا دنيا والناس ناس .. أما اليوم فلا خير ولا بركة ولا دنيا ولا ناس !..

خطأ ولاشك فى القياس الصحيح ، ويبلغ غرابته أنه من الظهور بحيث

لا يحتاج إلى تنبيه فى رأى الأكثرين اليوم ، ولكنه كما أسلفنا كان هو الصواب الذى يستغنى بذاته عن الدليل ولا يخطر على البال أنه محل للمسألة والاعتراض .

خطأ واضح ولكنه يتقدم إلى الناس بشفاعة واضحة ، فهو خطأ له أسباب كثيرة ، وحسب الخطأ من عذر أو شفاعة أنه يتقدم إلى الناس بسبب وجيه ، وقد كان لذلك الخطأ أكثر من سبب واحد وجيه .

كان من أسبابه أن الأقدمين كانوا على عهد قريب بنظام القبائل التى تعتز بأسلافها وتفخر بعراقتها ، فكل مجدها وفخارها مرتبطين بمن كانوا وما كان ، ولا وجه إذن للشك فى رجحان الزمان الغابر على كل زمان .

وكان من أسبابه أن معاناة العيوب الحاضرة تستر العيوب التى انقضى عليها الزمن ولم يعرفها الأحياء المتبرمون بزمانهم ، ومن دأب الذاكرة على الدوام أن تحن إلى الماضى وتنسى سيئاته وتتعلق بحسناته بل تخلق له حسنات تتخيلها إن لم تكن له حسنات فى الحقيقة ، وشاهدنا على ذلك حكمنا على الحر أو البرد فى السنوات الخالية ، فكل صيف نعانيه هو أقسى من أسلافه ، وكل شتاء هى أقسى كذلك من كل شتاء غبرت ، ولم يكن أبناء العصر الحاضر يعدلون عن هذا الوهم إلا بعد تسجيل الأرصاد الجوية بعدة سنين .

وكان من أسبابه أيضا أن الناس يتخيلون الزمان شخصًا يشب ويشيخ كما تشيخ جميع المخلوقات الحية ، فكل ما غبر فهو شباب وجمال ونضارة ، وكل ما تخلف فهو هرم وعجز واضمحلال ، وقد وقع فى هذا الوهم عقل من أجود العقول بالحكمة فى اللغة العربية وفى كل لغة معروفة وهو شاعرنا الحكيم أبو الطيب المتنبى حيث يقول :

وقت يضيع وعمر ليت مدته فى غير أمته من سالف الأمم
أتى الزمان بنوه فى شبيبته فسرها وأتيناه على الهرم

وهكذا تعددت أسباب الخطأ التى ترجح كل ماض على كل حاضر ، وحسب الخطأ من شفاعة أن تعدد له الأسباب .

إلا أن الماضين أنفسهم قد خرجوا على سلطان الماضى فى بعض ما نظموا

وكتبوا ، فلم يجمعوا على تفضيله ولا على تفضيل الحاضر ، بل أنكروا على الماضى أن يستأثر وحده بكل صلاح ، وأشفقوا على الحاضر أن ينفرد وحده بكل فساد ، وأحسب أن أبا العلاء أحق الناس بهذا الخروج على الإجماع فى هذه القضية الزمنية ، فإذا قيل إن حكيمًا شذ عن الحكماء فى هذا الباب فلا جرم يسبق إلى الذهن اسم حكيم المعرة ، وكذلك يصدق الظن فى كثير مما كتب ومنه هذه الأبيات :

فويحهم بئس ماربوا وما حضنوا ... فهى الخديعة والأضغان والحسد
وكلنا فى مساعيه أبو لهب ... وعرسهم لم يقع فى جيدها مسد
وهكذا كان أهل الأرض مذ فطروا ... فلا يظن جهول أنهم فسدوا

وتشاء الغرابة التى نعهدها فى تباعد المدى بين الآراء أن يكون هذا أيضًا رأى رجل يخالف أبا العلاء فى كثير من الصفات كما يخالفه فى المعيشة والمزاج وهو بديع الزمان صاحب المقامات . فهو أيضا يقول : « ما فسد الناس وإنما اطرد القياس ولا أظلمت الأيام وإنما امتد الظلام ، وهل يفسد الشىء إلا عن صلاح ويمسى المرء إلا عن صباح » ؟ .

وكان الشيخ الإمام أبو الحسن أحمد بن فارس قد كتب إليه ينعى فساد الزمان ، فأجابه بديع « ذلك الزمان » قائلًا : والشيخ الإمام يقول : فسد الزمان .. أفلا يقول متى كان صالحًا ؟ ومضى البديع متقهقرًا من الدولة العباسية إلى الدولة الأموية ، إلى حروب الحسين ويزيد وعلى ومعاوية .

والرمح يركز فى الكلى ... والسيف يغمد فى الطلا
ومبيت حجر[1] فى الفلا ... والحرتان وكربلا

وأمعن فى الرجوع بالزمن إلى ما قبل خلق آدم وقد قالت الملائكة : (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء » .. وقال قبل ذلك « إنه الحمأ المسنون وإن ظنت الظنون ، والناس ينسبون لآدم وإن كان العهد قد تقادم » .

ومن مفاخر الأدب العربى أن يتقدم فيه حكيم وأديب إلى تقرير هذه الحقيقة

---

(١) حجر بن عدى من أنصار إمام على رضى الله عنه .

قبل عصر المقارنات والمقايلات والبحث فى العناصر والسلالات ، وما برح الزمن الحديث متسعًا لترديد الوهم القديم ، فى أوسع نطاق ، فإن الأذكياء والحمقى من الأوربيين كانوا يعللون فساد كل شىء فى القرن الماضى بنهاية القرن ودخوله فى التسعينات وآحاد التسعينات ، فلا يتحدث المتحدثون عن سيئة من سيئات العصر إلا بادر واحد منهم قائلا : إنه آخر القرن أو آخر الجيل Fin de Siecle وعجب الناقد العالم (ماكس نوردو) لهذه الحماقة فاتخذ منها دليلاً على الفساد والانحلال ، وقال إن قومًا يربطون بين حوادث الأمم وبين رقم فى التقويم المسيحى لقد فسدت أدمغتهم وانحلت عقولهم لامراء ، وراح يستدل على حمق المتحدثين عن ختام القرن التاسع عشر وعلاقته بمساوئ الحضارة مشيرًا إلى القرن الهجرى وهو لا يزال فى القماط كما قال ، فتساءل بما فحواه : لماذا تشيخ الدنيا مثلا لأنها بلغت سنة ١٨٩٩ ميلادية ولا تستقبل الدنيا حياتها فى نضرة الصبا لأنها لم تجاوز سنة ١٣٢٠ هجرية ؟

وتأبى الإنسانية أن تحتكر الحماقة فيها أمة من الأمم ، فقد كان ابتداء القرن الهجرى عند أناس من المشعوذين بشيرًا باقتراب الهداية على يد المهدى المنتظر على رأس كل مائة سنة ، وزعم زاعموهم أنه حديث نبوى مأثور ، ونسوا أن التقويم الهجرى كله لم يكن معروفًا على عهد النبى عليه السلام !

* * *

كلا لم يتغير الناس ولم يفسد الزمان بعد صلاح ، ومن فسد منهم فهو لا يفسد لأنه اقترن برقم من أرقام السنين المتأخرة ، ومن صلح منهم فهو لم يصلح لأنه اقترن بأرقام الآحاد فى تقويم الهجرة أو تقويم الميلاد ، ولكنهم يفسدون ويصلحون لأسباب قد تكون فى كل زمن أو قد كانت فى كل زمن ، ولم يحتكرها قط ولن يحتكرها أبدًا تاريخ سابق ولا لاحق فى حياة الإنسانية ، فكل ما بينها من الاختلاف هو اختلاف حوادث وأفعال ، لا اختلاف أعوام ولا اختلاف تقويمات ..

* * *

كتبت فى مقال الأسبوع الماضى أقول إن أهل الخير لا يحبون الخير لأنه

محمود الأثر بين الناس ، ولكنهم يحبونه لأنه أفضل عندهم من الشر ، ولذلك التفضيل أسباب طبيعية وأخرى تعليمية يحصيها من يشاء ، ولن يكون منها أن الإنسانية تحسن الجزاء .

وعدت إلى القاهرة بعد رحلة إلى الإسكندرية فوجدت فيها تعليقًا من قائل يقول : « إنها الإنسانية فى هذا الزمن لا فى كل زمن ، وما أبعد الحاضر من الماضى فى حب الخير وجزاء المحسنين » !.

كلا ياصاحبى : ما فسد الناس وإنما اطرد القياس . أو كما قال أبو العلاء ..

وهكذا كان أهل الأرض مذ فطروا   فلا يظن جهول أنهم فسدوا

ولو كان للمريخ أهل لجاز لحكيم المعرة أن يقول : وهكذا أهل المريخ !..

الصَّمَدُ

تحدث صاحب السمو الملكى الأمير محمد على إلى مندوب صحيفة يومية فتناول الحديث موضوع ترجمة القرآن الكريم إلى اللغة الإنجليزية ، وقال سموه إنه اطلع على عدة تراجم باللغتين الإنجليزية والتركية فوجدها جميعًا لا تفى بالغرض المقصود ، لأنها بين ترجمة حرفية أو ترجمة للمعانى ، وقد بدأ سموه بترجمة فاتحة الكتاب وهى دعاء المسلم الذى يستقبل به ربه ، وترجمة سورة الإخلاص وهى سورة الوحدانية ، فقال سموه إنه لم يجد فى الإنجليزية كلمة أو كلمات تؤدى المعنى المقصود من كلمة « الصمد » ، وإن من المستحيل أن يترجم القرآن الكريم ترجمة تحل محله عند من يجهلون العربية .

والواقع أن كلمة « الصمد » من الكلمات العربية التى تصعب ترجمتها إلى لغة أجنبية ، بل يصعب الاتفاق على حضرها فى معنى واحد ، لأن معناها اللغوى قد اتسع لتفسيرات كثيرة فى أقوال الفقهاء والمتكلمين وفلاسفة المسلمين ، وقد أحصى الإمام ابن تيمية عشرات من هذه الأقوال وبدأها بإيراد أقوال السلف الذين قصروا كلامهم ، « أولا » على معناها اللغوى كما كان يفهمه العرب كابن مسعود وابن عباس والحسن البصرى وسعيد بن جبير وعكرمة والضحاك والسدى وقتادة وسعيد بن المسيب ، وقد اتفقوا على أن الصمد هو الذى لا جوف له ولا حشو ولا أحشاء ، وقال بعض هؤلاء الثقات كما قال غيرهم إنه السيد الذى ليس فوقه أحد والذى يصمد إليه الناس فى حوائجهم وأمورهم ، ومن معانيه الصمود للقصد والثبات عليه فلا يكل الصمد ولا يعيا ، ومن هنا فسره بعضهم بالدائم الباقى ، وعقب ابن تيمية على ذلك قائلًا إن

البقاء والدوام من تمام الصمدية ، يريد بذلك أن هذه الصفة تفهم من المعنى ولا تفهم من اللفظ فى مدلوله اللغوى كما تداولته ألسنة العرب .

والظاهر أن مادة المصمد والمصمت من أصل واحد ، وأن المصمد أو المصمت هو الذى يثبت ويبقى ولا ينكسر ، بخلاف الأجوف وما بداخله الحشو والإضافة ، ويأتى بعد ذلك معنى الصمود أى الثبات لمن يقصده ومعنى القصد عامة فى مختلف المطالب والأغراض ، والسبب قريب بين من يصمد لمطالب الناس وبين المصمود المقصود الذى يتجه إليه الناس حين يطلبون ما يجابون إلى طلبه ، ولم يكن العرب يفهمون من كلمة الصمد أنها وصف لمن لا يموت ، فإنها قيلت فى مقام الرثاء كما قيل فى رثاء عمرو بن مسعود :

ألا بكر الناعى بخير بنى أسد بعمرو بن مسعود وبالسيد الصمد

وروى ابن تيمية بيتاً آخر فى مثل هذا المقام وهو :

علوتـه بحسامى ثم قلت لـه خذها حذيف فأنت السيد الصمد

ولهذا قال ابن تيمية أن صفة الدوام من تمام الصمدية فى حق الإله ، وأصبح المفهوم منها بالنسبة إلى الصفات الإلهية أن الصمد كما قيل : « هو الأول بلا عدد والباقى بلا أمد والقائم بلا عمد ، الذى لا تدركه الأبصار ولا تحويه الأفكار ولا تبلغه الأقطار وكل شيء عنده بمقدار » .

وهكذا تسلسل المعنى من المصمت المصمد الذى لا ينكسر ، إلى المصمد الذى يثبت على القصد ، إلى المصمد الذى يثبت للقصد ويقصده الناس فى الحوائج والأمور فلا يعيا بما يقصدون ، ووجب أن يكون للمعنى الإلهى ما يجب فى حق الإله من صفات الكمال والغنى والاستجابة للدعاء ، ولكن الكلمة فى اللغة لا ترادف الدائم أو الباقى أو القيوم من أسماء الله الحسنى ، كما أن كلمة اللطيف لا ترادف هذه الأسماء فى الدلالة اللغوية ، ولكنها حين يوصف بها الإله تدل على الذات الموصوفة بالدوام والبقاء والصمدية ..

وقد حار المترجمون فى نقل الكلمة العربية إلى كلمة تقاربها من اللغة الإنجليزية أو الفرنسية ، مع حرصهم الشديد على الدقة الحرفية فى ترجمة آيات

الكتاب ، ثم أجمعوا – ما عدا المسلمين منهم – على ترجمتها بالأبدى الأزلى ، كما فعل جورج سيل وريتشارد بل وبالمروردويل من المترجمين الإنجليز ، وكما فعل إدوارد مونتيه من المترجمين الفرنسيين ، وعلمت ممن اطلعوا على الترجمات الألمانية أنها ترجمت بهذه الدلالة فى أكثر من نسخة ، كأنهم جعلوها تكريرًا لصفة الدائم الباقى القيوم وهى فى الحقيقة ليست بتكرير لها بل هى صفة منفردة بمعناها الذى ألمعنا إليه ، وجملة معناها هذا أنها تجمع بين البقاء والغنى واستجابة السؤال وقصد القاصدين بالدعاء والصلاة ، وعلى هذا المعنى ترجمها المسلمون فنقلها محمد على الهندى بجملة دلالتها أى « الذى يعول عليه الجميع » وقال إنه استند فى هذه الترجمة إلى حديث مرفوع إلى النبى عليه السلام ، وإنه عليه السلام سئل : « ما الصمد يارسول الله » فقال : هو السيد الذى يصمد إليه فى الحوائج » .

وعلى هذه الرواية يكون السائلون من الصحابة قد سألوا عن الدلالة الدينية ولم يسألوا عن الدلالة اللغوية وكفى ، فإنهم بما يعلمون من ألفاظ لغتهم ومعانيها فى غنى عن السؤال ..

كذلك فعل الإنجليزى المسلم الأستاذ مارمدوك بكثال فترجمها بعبارة تؤدى معنى « الذى يتجه إليه الجميع بالطلب على الدوام » .

ومن مضحكات المستشرقين أن « هرشفيل » توهم أو أراد أن يتوهم أن الصمدية متأثرة بآيات « سماع » من التوراة ، كأنما الوحدانية عقيدة عرضية فى الإسلام ، فيقال عنها إذا وردت مرة أو مرتين فى كتاب المسلمين أنها مأخوذة من هذا المصدر أو ذاك .. !

أما آيات « سماع » فهى الآيات التى وردت فى الإصحاح السادس من سفر التثنية وأوجب أحبار اليهود حفظها على كل طفل وكل شاب من المتعلمين ، وهى : « اسمع ياإسرائيل . الرب إلهنا رب واحد . فتحب الرب إلهنا من كل قلبك ومن كل نفسك ومن كل قوتك ، ولتكن هذه الكلمات التى أنا أوصيك بها اليوم على قلبك ، وقصها على أولادك وتكلم بها حين تجلس فى بيتك وحين تمشى فى الطريق وحين تنام وحين تقوم » .

وقد جاء فى كتاب السنن القويم فى تفسير أسفار الكليم أن « السيد المسيح يشهد بأن هذه الآية وما بعدها هما الوصية الأولى والعظمى فى الناموس ، وفى التلمود أنه يجب أن تكون أول كلمات الإنسان صباحًا اسمع ياإسرائيل » .

ولا خلاف فى أن هذه الوصايا أقرب ما جاء فى العهد القديم إلى العقيدة الإسلامية ، ولكن المحقق أن « سماع » والصمدانية شيئان مختلفان ، ولعل صاحبنا المستشرق قد أثرت فيه تصحيفات العجمة فأوحت إليه أن التشابة بين « سماع » و« الصمد » حين يقع فيها التصحيف على اللسان الأعجمى يدل على مصدر واحد ، لأن اللسان الأعجمى يصحف سماع والصمد إلى « سما » ولا ينطق الصاد أو العين أو الحرف الأخير من الكلمة فى كثير من الأحيان ، وقد وجد من المستشرقين من ترجم « الصعيد » فقال إنه مصر السعيدة قياسًا على العربية السعيدة ، فلا عجب أن تتقارب الصمد والسماع عند بعض هؤلاء « المجتهدين » الألباء !

ولابد أن حضرة صاحب السمو الملكى قد عرضت له فى مراجعة الترجمات أمثلة كثيرة لهذه الأخطاء التى يقع فيها المترجمون تارة عن سوء فهم وتارة عن سوء نية ، فانتهى إلى الرأى الصواب حين أوصى العاملين من العلماء « ألّا يضيعوا وقتهم فى ترجمة القرآن نصًّا ، وأن الفائدة العظمى تكون فى تقديم حكمة القرآن وما تضمنه من معان سامية ، وحسب المعنيين بتعريف الأجانب به أن يترجموا آدابه وتوجيهاته » .

ويبدو لنا أن هذا الرأى هو نهاية كل بحث فى هذا الموضوع من وجهة النظر الإسلامية . وقد أراد نظام حيدر أباد قبل عشرين سنة ونيفٍ أن يعهد إلى إنجليزى مسلم بترجمة القرآن فتولاها الأستاذ مدوك بكتال وصدرت الترجمة بعنوان معانى القرآن المجيد أو ترجمته التفسيرية وفى مقدمتها كلمة يقول فيها المترجم : « إن القرآن لا يترجم ، وهذا هو رأى الشيوخ السلفيين ورأى كاتب هذه السطور ، وقد نقل الكتاب هنا حرفًا حرفًا وبذل فى نقله كل مجهود لانتقاء اللفظ الموائم للمعنى ؛ ولكن الثمرة لم تكن هى القرآن المجيد ذلك النسق العالى الذى لا يقبل المحاكاة ويكفى مجرد الإصغاء إليه لاستجاشة الدمع والهيام ، وكل

ما هنالك أنها محاولة تتحرى جهد المستطاع أن تقتدى ببعض بلاغته فى اللغة الإنجليزية ولكنها لن تحل محل القرآن بالعربية ولم يكن المراد بها أن تحل محله » ..

إلّا أن هذه الترجمة قد اشتملت على المصحف كله من سورة البقرة إلى فاتحة الكتاب ، وهى – على اعتقادنا أنها أفضل الترجمات التى أطلعنا عليها – لن تغنى عن تقريب كتاب الإسلام إلى عقول الغربيين بالطريقة التى يوصى بها الأمير الجليل ، وهى طريقة تنسيق الآيات والأحكام فى المسائل التى تشغل عقول الأمم الغربية فى هذه الأوقات .

فمن النادر جدًّا أن ترى اليوم أوربيًّا أو أمريكيًّا يتناول المصحف ليقرأه ، أو يتناول الأناجيل نفسها ليقرأها ، ولكن لا يندر أن ترى فى الغرب القراء الذين يشوقهم أن يطلعوا على أحكام القرآن فى حقوق الإنسان مثلا أو فى النظام الاجتماعى أو نظام الحكومة أو طبقات المجتمع ، أو أخلاق الأسرة والبيت ، أو آداب الحرب والسلام بين الأمم ، أو آداب المعاملات بينها على الإجمال ، أو الموازنة بين القومية والعالمية والإنسانية ، وما شابه هذه المسائل التى تواجه العقل الغربى كل يوم ويهمه أن يعرف كيف حلها أصحاب الأديان وكيف يقترحون حلها فى الزمن الأخير .

فإذا وجد الغربيون أمامهم كتابًا تجمع عناوينه هذه المعضلات العصرية منسوبة إلى دين يسمعون به ولا يعرفون تفصيلاته شاقهم أن يطلعوا عليه وأن يقابلوا بين ما يقترحونه لعلاج تلك المعضلات وما اقترحه لعلاجها كتاب يدين به واحد من كل سبعة من بنى الإنسان ، وحسب العالم الإنسانى من نتيجة لهذا العمل أن تتقارب فيه الوجهات وأن تزداد فيه أسباب التعارف وتقل فيه أسباب التناكر والتنافر ، وأن يعرف العالم الإنسانى حقيقة الإسلام والمسلمين من مصادرها لا من أقاويل المغرضين والمروجين للأباطيل ، وإذا كان على كل أمة واجبها فى التعريف بنفسها والتمهيد للتعارف بين الأمم كافة فهذا الواجب لا ريب من حصة الأمم الإسلامية قبل غيرها ، ولا عذر لها من التقصير فيه لأنها قادرة عليه .

بين التقدم والتَّمرد

ما أعظم الحقيقة وأصعب الإحاطة بها من جميع جوانبها .

لو كانت صغيرة سهلة لرآها كل إنسان على صورة واحدة ونحو واحد ، ولم يختلف الناس على صورها وأنحائها ، ولكنها تعظم وتتسع حتى لا يرى الناظر منها غير بعض أجزائها ، فلا يتفق ناظر وناظر ، ولا يزال الخلاف قائما بين من ينظرون ، ودع عنك من لا ينظرون .

وأشد الخلاف فيما نعتقد هو الخلاف بين أجزاء الحقائق لا بين الحقائق والأباطيل ، فهو الخلاف بين من يرى نصف الحقيقة ومن يرى نصفها الآخر ، أو بين من يرى ربعها أو خمسها أو عشرها ويحتجب عنه سائرها الذى يراه غيره ، فلا سبيل بينهم إلى اتفاق .

لا خلاف بين البصير والأعمى ، ولكن الأمر بينهما ينتهى إلى التصديق المطلق أو التكذيب المطلق ، وإنما يكون الخلاف بين من يبصر ومن لا يبصر ، وبين من رأى شيئا وغاب عنه شيء ، ولو استطاع الناس جميعًا أن يبصروا الأشياء جميعا لما كان بينهم سبيل إلى الخلاف ، ولكنهم لا يستطيعون .

هل صلح الناس ثم فسدوا أو فسد الناس ثم صلحوا ؟

هما نقيضان من قال بأحدهما لم يقل بنقيضه ، ولكن الذين يقولون بالنقيض كثيرون ، وكلهم من بنى الإنسان .

كتبنا عن فساد الزمان فجاءنا من بعض القراء تعقيب يقول فيه إن الفساد فساد الأواخر أو فساد الزمن الحاضر ، ولم نفرغ من إجابته حتى جاءنا تعقيب من قارئ آخر يقول فيه : إن الزمن القديم زمن الرجعية والجمود وزمن الغفلة

والجهالة ، وأن الذى نسميه « فساد أخلاق » فى الزمن الحاضر إنما هو علامة التقدم والحرية ، لأنه تمرد على الأخلاق العتيقة والعقائد المتعفنة ، فلا يوصف الجيل الحديث بالفساد بل يصدق عليه وصف التمرد على الفساد والاستعداد للصلاح .

كلام فيه نصف الحقيقة أو ربعها .. وهذه هى الآفة فى كل كلام ، فلو علم أصحاب هذا الرأى أنهم يعرفون نصف الحقيقة أو يعرفون ربعها لما كانت هناك آفة بينهم وبين أحد ، ولكنهم يعرفون ما يعرفون وينكرون على الآخرين كل معرفة يدعونها لكثير من الحقيقة أو قليل ، ولعل فى ذلك خيرًا كما يعتقد بعض الحكماء المعاصرين ، فإن الحماسة للرأى ضرورية فى كل عمل يخلص له صاحبه ويغار عليه ، وقلما تدخل الحماسة قلبًا يفترض لغيره حق المخالفة وحق النظر إلى وجهة غير وجهته ، فإن لم يتعصب لوجهة نظره فما هو بمتجه إليها ولا هو بغيور عليها ، وفى الغيرة والحماسة عوض من قصور النظر أو من العجز عن الإحاطة بالحقيقة فى جملتها ، فليكن بيننا المتعصبون إذن كما يكون بيننا المتبصرون المتدبرون ، فلن تضيق الدنيا بهؤلاء وهؤلاء ، وإن ضاقت بفريق منهم فهو خارج منها لامراء .

ونعود إلى صاحبنا الذى يقول إن العصر الحاضر خير وتقدم . لأنه عصر التمرد على القديم ، فهذا كما أسلفنا هو نصف الحقيقة أو ربعها الذى لا يغنينا عن النظر إلى بقيتها ، فما هى بقيتها ؟ .

بقيتها أن التمرد فى ذاته رذيلة وليس بفضيلة ، ونقص وليس بكمال ، لأنه صفة العشب الذى ينبت فى البرية ، والوحش ينمو فى الغابة ، والهمجى الذى ينشأ بغير تربية وبغير تهذيب والطفل الذى يهملة أبواه وتهمله البيئة التى درج فيها .

فالتمرد نقص وليس بكمال ، وشىء يدركه العاجز بغير عناء ، لأنه مترتب على الإهمال والترك وفقد التربية أو سوء التربية ، وليس بالقدرة التى يفخر بها المتمردة فى جميع الأحوال .

لا قدرة فى التمرد لذاته ، وإنما يقترن التمرد بالقدرة حين يتمرد الإنسان ليهدم عن معرفة ويبنى عن معرفة ، ولو كان كل هدم تمردا محمودًا لكانت الغازات فى جوف الأرض سيدة المتمردين والمتقدمين ، لأنها تنطلق مع الزلزال فتهدم عن الشمال وعن اليمين .

وليس هذا التمرد الذى يشير إليه صاحبنا مزية من مزايا القرن العشرين لم يسبقه إليها قرن من القرون التى يسميها بزمان الرجعية والجمود ، فمن قديم الزمن تفشو نزوات الهياج والعنف حيث تنكب الأمم بالإباحة والانطلاق مع الشهوات والنزعات على اختلافها فى أعقاب الحروب .

وقد ترجع عشرين قرنًا إلى الوراء أى قبل ميلاد السيد المسيح فنرى أطوار هذا التمرد كما نراه فى هذا القرن العشرين الذى يقال عن كل طور من أطواره إنه علامة على التقدم والارتقاء ، فقد وصف المؤرخ اليونانى « ثيو سديد » ما حدث بعد الحرب الفارسية اليونانية فقال « إن معانى الكلمات لم تبق كما كانت بل تغير مدلولها فى أذهان الناس ، فأصبحت العربدة التى لا روية فيها تؤخذ كأنها الشجاعة المعول عليها ، وأصبحت الأناة الحازمة تؤخذ كأنها الجبن المستور ، وقيل عن الاعتدال إنه دعوى المهازيل ، وظن بالذكى الألمعى أنه هو الذى لا يعمل عملاً فى أمر من الأمور ، ويعتبر التخبط فى الهياج كأنه الواجب المفروض والتدبير المحكم ، وكأنه ذريعة الهزيمة والنكوص ، وكل من تكلم فى غضب وثورة فهو مصدق وكل من عارضه فهو متهم ظنين » .

ولا موجب للحيرة فى علة هذه الأطوار الجامحة ، فإن أوقات الحروب هى الأوقات التى يستخدم فيها الكلام لإهاجة الشعور لا لإقناع العقول ، وهى الأوقات التى ينشأ فيها الأبناء بغير رعاية ولا كفالة من الآباء والأولياء ، وهى الأوقات التى تختل فيها موازين الثروة وتضطرب فيها دعائم المجتمع ، ويتلهى الناس فيها أمام خطر الموت بالتهافت على الشهوات والملذات ، فلا تبقى فيها معانى الكلمات ولا الأعمال كما كانت فى أذهان الناس على حد قول المؤرخ البليغ « ثيو سديد » .

ولعلنا نلمس مشابه هذه الحالة فى مصر قبل ابتداء القرن العشرين

فيما حدث بعد الثورة العرابية وقد وصفه الأستاذ الأمام محمد عبده فقال : « سقطت الهمم ، وخربت الذمم ، وغاض ماء الوفاء ، وطمست معالم الحق ، وخرفت الشرائع وبدلت القوانين ، ولم يبق إلا هوى يتحكم وشهوات تقضى وغيظ يحتدم وخشونة تنفذ . تلك سنة الغدر والله لا يهدى كيد الخائنين » .

ولم تختلف الحال بين هذين الزمنين فى حرب من حروب الشرق والغرب بعد غارات الرومان أو معارك الصليبيين أو الثورة الفرنسية أو فتن الأمريكيين للدفاع عن الوطن كله أو لتوحيد الولايات فى وطن واحد ، فكل ما حدث من أطوار التمرد قبل الميلاد أو بعد القرن العشرين متجدد فى كل فتنة من تلك الفتن وكل حرب من تلك الحروب .

فإذا أصيبت أمة بمحنة من هذه المحن الجائحة فتلك نوبة تأسف لها وليست هى بشارة من بشائر النهضة تقابلها بالتمنى والترحيب ، فشتان التمرد الذى هو نقيض الحجر والقيد ، والتمرد الذى هو نقيض القوة الخلقية وضبط النفس والقدرة على رياضة الشهوات وقيادة النزعات والنزوات ، وخير علامة للتفرقة بين الخليقتين أن التمرد الصالح يدين نفسه بواجب يؤديه أو واجبات كثيرة يؤمن بأدائها ، وأن المتمرد الفاسد يتحلل من جميع الواجبات ويعفى ضميره من جميع الفروض ويعيث فى الأرض فسادًا لأنه عاجز عن الصلاح .

ومهما يكن من تغير الأزمان فلن يجىء الزمن الذى يصبح فيه الناشئون فى جيل من الأجيال أهلًا للحكم والسياسة بفضل الهياج والحماسة ، لأن الهياج والحماسة اندفاع إلى ناحية واحدة ، والحكم تمييز بين مختلف النواحى والأغراض ، وإذا ادعى جيل من الأجيال أنه أوفر نصيبًا من العلم والحرية كما تدعى طائفة من الجيل الحاضر فالواقع أن حقهم فى الحكم والسياسة أقل جدًّا من حقوق أمثالهم فى الأجيال الغابرة ، إذ كانت مهمة الحاكم فيما مضى أهون كلفة وأيسر أداة من مهمة الحاكم فى هذا القرن العشرين خاصة ، وهو القرن الذى يحتاج الحكم فيه إلى الإحاطة بأنواع من المعلومات لم تكن مطلوبة من الحاكمين قبل بضعة قرون ، فمعلومات الناشئين فى زمامنا قسط ضئيل إلى جانب المعارف العالمية التى تحيط بالآفاق الواسعة من علوم الاقتصاد والتاريخ

والأخبار المتناقضة والدوافع الاجتماعية والفردية وضروب المعاملات على اختلافها ، وقد كانت الشمعة تكفى لإضاءة الحجرة الواحدة فأصبحت ظلامًا مطبقًا أو كالظلام المطبق فى هذه المتاهة التى تلتوى فيها السراديب والحجرات والأنفاق فلا تضاء بعشرات الشموع والمصابيح .

إن التمرد سهل يسير والتقدم صعب عسير ، وحقيقة النسبة بين التمرد والتقدم أن التمرد ثمرة إهمال ونقص الفهم والنظام كما يتفق فى أطوار الهمجية ودوافع الغابة الوحشية ، وأن التقدم ثمرة العناية وزيادة الفهم والقدرة على رياضة النفس وعلاج الأهواء ، وحتى الفوضى التى تقترن بالتقدم هى الفوضى التى تخرج على واجب مهجور لأنها تدين نفسها بواجب أصدق منه وأحق بالرعاية والتقديس .. أما التحلل من الواجبات جميعاً فلا تقدم فيه ولا جهد فيه ولا خير فيه .

حكم السن

حكم السن هو التفسير الذى فسر به كاتب الخطاب « .. رشوان » أننى أنكر التمرد الآن وقد كنت على قوله أول المتمردين فى سن الشباب .. وإلا فأين أنا اليوم من ثورتى بالأمس على أصنام الأدب وأصنام السياسة .. لولا السن لما ألقيت السلاح الذى كنت أشهره ولا ألقيه من يدى لحظة فى كتاباتى الأولى ..

مثل هذا الاعتراض أو هذا الاستفسار جدير بالتعقيب والمناقشة لأنه صريح ، ولأنه يشتمل على فكرة ، ولأن المناقشة فيه تنتهى إلى بيان حقيقة أو وجهة نظر .

لقد كان يسيرًا أن أجيب عنه قائلا : ولم لا ؟ لم لا يختلف الرأى أو تختلف النظرة إلى الأمر باختلاف السن أو باختلاف الزمن على إطلاقه ؟ .. إذا حدث هذا لم تكن فيه غرابة ولم يكن فيه مساس بالرأى المتغير أو بصاحب الرأى الذى غيره ما بين الشبيبة والشيخوخة ، أو مابين زمان انقضى وزمان لا نزال فيه .

كان يسيرًا أن يجاب ذلك الاعتراض بهذا الجواب ، ولكنه يفيد شيئا واحدًا ولا يفيد كل شىء فى هذا الموضوع : يفيد أنه يبطل الغرابة ولكنه لا يفيد أنه يظهر الحقيقة ، وقد يكون الأمر من أغرب الغرائب وهو صحيح ، ويكون الأمر خلوًا من كل غرابة وهو خلو من الحق والواقع فى الوقت نفسه ، فليس زوال الاستغراب بيانا للحقيقة فى أمر من الأمور .

كذلك لا ينفى الرأى أنك تعرف سببه ولا يثبته أنك تعرف سببه ، فليس

التعليل أو ذكر الأسباب وسيلة من وسائل النفى والإثبات ، لأن الباطل له سبب والحق له سبب ، فلا بد من التمييز بين الباطل والحق بعد معرفة الأسباب أو بعد التعليل والتأويل .

إنك تقول : إن فلانًا قد أبلغ عن جريمة من الجرائم لأنه عدو لمن ارتكب تلك الجريمة ، فأنت تعلل التبليغ ولكنك لا تنفى وقوعه ولا تنفى صحته وصدقه ، ويظل التبليغ صادقًا بعد أن علمنا سبب التبليغ .

إنك تقول إن فلانًا يثور لأنه شاب فلا تفند الثورة ولا تؤيدها بهذا التعليل ، وتقول إن فلانًا يعترض على الثورة لأنه شيخ فلا يفنده ذلك ولا يؤيده ، وإنما يأتى التفنيد والتأييد فى الحالتين من مناقشة الأسباب لا من مجرد ذكر الأسباب .

تعجبنى كلمة للكاتب « ستيفنس » وأعيدها لكل من يحاول أن يلوم الشباب بمزاج الشيوخ ، فقد قال ذلك الكاتب وأصاب : « إنك تسوغ شعور الشباب ولا تنقضه حين تقول له : هكذا كنا نظن ونحن فى مثل سنك » .. فإنك بهذا تثبت له أن شعوره طبيعى يخامر نفس كل أحد فى مثل سنه ، وذلك غاية العذر وغاية التسويغ .

وكلمة ستيفنس صالحة للتعميم فى أحوال كثيرة غير هذه الحالة ، فإنك تسيغ شعور الشيخ ولا تنقضه حين تقول له : هكذا يشعر الشيوخ أو هكذا يتحولون عن الشعور ، ولكنك تقول عندئذ لماذا يشعرون ويتحولون ولا تقول إنه شعور باطل أو شعور صحيح .

ولو كان مدار الاعتراض من كاتب الخطاب « رشوان » أننى أتمرد لما كان فيه محل للمناقشة والتعقيب ، فتلك مسألة تخصنى ولا تعنى أحدًا سواى ، ولكنها مسألة آراء ثم مسألة الحقيقة فى بواعث تلك الآراء ، ومن هنا تصلح للتخطئة والتصويب .

كان يكفى أن أقول : ولم لا ؟ إن الرأى يختلف باختلاف السن والزمن فلم لا تختلف آرائى بين العشرين والستين ؟ ولم لا يكون هذا الاختلاف محل الإقناع ؟

إلا أن الواقع أن اختلاف السن لا دخل له هنا فى هذه الآراء ، لأننى كنت

أقول فى الخامسة والعشرين ما أقوله الآن أو قريبا مما أقوله الآن ، وكله بالأمس واليوم يدور على محور واحد : وهو الأسف على حمية الشباب أن تهدر فى غير غاية من غايات المجد والعمل ، وأن تنقلب إلى عربدة هادمة لنفسها وهادمة لغيرها ، بلا هدف ولا اجتهاد ولا جد فى تناول شئون الحياة .

فقصيدتى « شبان مصر » نظمتها وأنا فى نحو الخامسة والعشرين ونشرتها فى الجزء الثانى من الديوان وقلت فيها :

خافوا وقالوا : لنا حزم وتجربة — إن كل ذا الحزم ما جبن الأخساء ؟
تحركوا ثم قالوا لا جمود بنا — أين التأوه من صمت الأصحاء ؟
قد أكملوا النقص موفورًا فلا عجب — ألا يضيقوا بتنقيص الأجلاء
هم أسرع الناس فى قدح فإن طلبوا — ما يجلب المدح أعيوا أى أعياء
ضاق المجال بطلاب العلا فمشى — إلى العلا كل همّاز ومشّاء

فإنكار العربدة التى لا غاية لها شعور لم أحدثه فى الستين بحكم السن كما يقول كاتب الخطاب ، وإنما هو شعور مستمد من الإيمان بالمثل الأعلى الذى يتخذه الإنسان قطبًا فى سمائه ، سواءٍ كان فى أول الطريق أو فى نهاية الطريق ، ولا يختلف موقع القطب مع اختلاف المراحل والقدرة على السير والاتجاه .

وخليق بصاحبنا أن يذكر أسماء الثائرين الذين نجحوا فى تغيير حالة من حالات الأمم ليعلم أنهم لم يفعلوا ذلك قبل سن الأربعين على الأقل فى عهد من عهود التاريخ ، ولا حاجة بنا إلى سرد أسماء الدعاة إلى الخير أو الشر فى الزمن القديم ، إذ كانت أسماء المعاصرين أولى بالذكر فى هذا المقام لكيلا يقال إن « الظروف » تختلف من زمان إلى زمان ، وتكفى الإشارة إلى أسماء هتلر وموسولينى ومصطفى كمال وشيان كاى شيك وستالين وغاندى وسعد زغلول للفصل فى مسألة التمرد والثورة وطلب الإصلاح ، فإن مجرد الانطلاق مع الدوافع النفسية عمل سهل رخيص لا يحتاج إلى تقدم ولا إلى معرفة ولا إلى طبيعة ممتازة أيًّا كان الزمن والبيئة ، وهذا هو التمرد فى صورته الذميمة التى لا يغبط عليها إنسان . وإنما صورة المصلحة أو الثورة العاملة شىء آخر مختلف

يحتاج إلى قدرة وفهم وخبرة ودراية وليس انطلاقًا مع دوافع النفس كانطلاق الحيوان أو العناصر العمياء .

أما تمردنا على أصنام الأدب قبل ثلاثين سنة فلم يكن تمردًا بهذا المعنى المرذول ولم يكن لنا بحمد الله موقف من هذه المواقف فى زمن من الأزمان ، لأن التمرد الهدام يقوض جميع القواعد والدعائم ولا يهدم قاعدة ليضع فى مكانها قواعد أثبت وأعلى ، وقد أنكرنا أصنام الأدب لأننا أنكرنا عملهم وطلبنا عملاً أصلح منه وأوفى ، فأصلحناهم هم أنفسهم وحولناهم إلى وجهة غير وجهتهم وجعلناهم يطرقون أبواب الفنون الحية بعد أن كان كلامهم كله أو أكثره مقصورًا على المديح والرثاء وشكوى الزمان والإخوان ، وفتحنا أبواب النقد القويم بعد أن كان التعرض لشاعر كامرئ القيس أو أبى الطيب كفرًا أو جناية تعاب كما تعاب الجناية على الشرائع والقوانين ، فإن كان هذا تمردًا فنحن حتى الساعة مثابرون عليه ما ضون فى سبيله بغير وناء ..

وسيطمئن كاتب الخطاب كل الاطمئنان متى علم أننا لم نلق السلاح من أيدينا ولا ننوى أن نلقيه فى ميدان الأدب ولا فى ميدان السياسة ، ولا ندرى كيف يخطر لأحد أن يظن بمن يسفه التمرد وينعى على المتمردين ذات الشمال وذات اليمين أنه قد ألقى السلاح وأعرض عن الكفاح ، فمن يفعل ذلك يقف فى كبة المعمعة ولايلقى سلاحها ويعاف كفاحها ، وإنما يلقى السلاح من يصفق لكل داعية ويبكى مع كل ناعية ، وهم بحمد الله الذى لا يحمد على المكروه سواه غير قليلين فى صفوف المتمردين ، تارة إلى الشمال وتارة إلى اليمين ، لأنهم يتمردون خوفًا من قولة الحق ، ولا يتمردون جرأة على الحق أو على القوة . وإنهم ليهدمون بمعول غيرهم فلاهم من الأناس ولا هم من الآلات .

البساطة فى الأدب والفن

يقول الناس فى الشيء بلغ الغاية من الظهور إنه أظهر من الشمس . ويسألون ، هل شيء أظهر من الشمس ؟ ولا ينتظرون جوابًا لهذا السؤال ، لأن الشمس هى التى تظهر لنا كل شيء لكن هذه الشمس التى نضرب بها المثل فى ظهورها وانكشاف أمرها ، قد جهلها الناس زمنًا طويلاً ، ولا يزالون يجهلونها . فلو أنك سألت إنسانًا قبل ألفى سنة ماهى الشمس ؟ لقال لك إنها إله . ولو أنك سألت فيلسوفًا فى ذلك الزمن ، لقال لك إنها روح عظيم وعقل مدبر . ولو أنك تقدمت مع الزمن وسألت عنها إنسانًا من أبناء القرون الوسطى لقال لك إنها قرص فى حجم الغربال يدور حول الأرض مرة فى كل يوم .

وقد عرفنا ماعرفنا فى الزمن الحديث ، ولكننا لانزال نسأل ، من أى شيء يتولد فيها هذا الضياء الذى لاينطفئ ؟ فلا نظفر بجواب واحد نتفق عليه . يقول فريق من العلماء إنها عملية احتراق ، ويقول فريق آخر إنها تتلقى الوقود من الأجرام السماوية التى تتساقط فوقها على الدوام ، ويقول فريق ثالث إن الإشعاع فيها يتولد من تشقق ذراتها وانطلاق القوة والنور منها ، ويقولون غير ذلك ، ويجدون لكل قول مناقضة تبطله وتنفيه .

هذا من جهة العلم . أما من جهة اللغة ، فهناك أمم تذكرها بضمير المؤنث كما نفعل نحن أبناء اللغة العربية ، وهناك أمم تذكرها بضمير المذكر كما يفعل أكثر الغربيين . كذلك يختلف الناس فى الشمس التى هى مضرب المثل فى الظهور .

إن البساطة ظاهرة كالشمس ، ومحل اختلاف كالشمس ، وإن خيل إلى الأكثرين أنها لاتقبل الخلاف .

يقولون مع المتنبى :

أبلغ مـايطلب النجـاح بـه الطبع وعند التعمق الزلـل

ولكنهم يقولون أيضًا ، إن المتنبى نفسه ليس بالبسيط فى رأى معظم النقاد . ويقولون إن البساطة فى الأدب والفن مطلوبة ، لأن الجمال بسيط وكل من الأدب والفن شيء جميل . وتراهم يتفقون على أن البساطة هى الخلو من التعقيد والخلط والإبهام . وهنا ينتهى الاتفاق ويبدأ الخلاف . هنا يتم الشبه بين البساطة والشمس ، وكلتاهما ظاهرة ، وكلتاهما غير معروفة على التحقيق . البساطة مطلوبة نعم ، ولكن بالنسبة لمن ؟ ومن الذى يطلبها ولأى غرض يطلبونها ؟ .. إن الزجل الشعبى أبسط من شعر البحترى وابن الرومى ، وأبسط من شعر ملتون وبيرون ، فهل هو من أجل ذلك أجمل وأبلغ لأنه عند السامع الجاهلى شيء بسيط ؟

إن الأغنية التى يهتف بها الصبية فى الطرقات أبسط من أغانى شكسبير ، فهل هى فى مرتبة من الفن أعلى وأرفع ؟ كلا على التحقيق . فالبساطة وحدها لاتكفى للتعريف بالقول الجميل والفن الجميل ، بل ينبغى أن نعرف من هو الذى يراها ، ومن هو الذى يحكم لها بالبساطة والجمال . فلابد من الاستعداد الخاص لفهم الآداب وتذوق الفنون ، قبل النظر فى مسألة البساطة ومسألة الجمال . لتكن أيها الأديب بسيطًا .. نعم ، ولكن فى نظر من ؟ فى نظر القارئ المثقف أو فى نظر السامع الساذج ؟ فى نظر الخبير بالكلام أو فى نظر الجاهل بخير الكلام ؟ فكل من هؤلاء له بساطة يدركها ويستحسنها ، وبساطة الواحد منهم هى غاية التركيب والتعقيد عند آخرين .. إن موسيقى فاجنر ضجة مقلقة عند من يطرب للعزف على الربابة ، وإن العزف على الربابة أقل من ألف باء فى قاموس الموسيقار الكبير . فليست البساطة شيئا معروفا لذاته وإنما نعرفها حين نعرف من يتذوقها وهو على استعداد لفهمها ، وحينئذ نقول إن هذا الكلام جميل بسيط ، بسيط فى نظر من ..

هذا هو السؤال ، وبغيره لانصل إلى جواب مفيد ، كان « أناطول فرانس »

ممن يقولون ببساطة البلاغة وبساطة الجمال . والحق أنه مثل فى البلاغة البسيطة بين أعاظم الكتاب العالميين .

فإذا تحدث أناطول فرانس عن البساطة البليغة ، فهو صاحب حق فى هذا الحديث ، لأنه كاتب عظيم ولأنه مع عظمته بسيط بليغ ، على أننا نظلم أناطول فرانس إذا قسنا سهولة معانيه على سهولة أسلوبه ومفرداته ، فليس أصعب من الشعور بتاييس فى جوها التاريخى أو جوها الفنى أو جوها الذى يمتزج باللهو والعبادة ، وإن كانت كلمات الرواية أسهل الكلمات فى أساليب العظماء .

وقد بين لنا أناطول فرانس نفسه حقيقة البساطة التى يعنيها ، حين تحدث عن شرط البساطة فى الكلام الجميل ، بين لنا أن النور الأبيض بسيط جميل ، ولكنه مع هذا مركب من سبعة ألوان ، وليس معنى بساطته أنه أقل من النور الأحمر أو النور الأخضر أو سائر ألوان الطيف ، وإنما معناها أنه مركب خفى التركيب . مقارنة حسنة ، ومقارنة نستطيع أن نمضى معها إلى نهايتها ، ونهايتها هى أن نسأل عن الناظر إلى النور كما سألنا عن الناظر إلى البساطة ، فالسؤال المهم فى أمر البساطة هو : من الذى يتلقى الكلام البسيط الجميل ؟ والسؤال المهم فى أمر النور هو : من الذى ينظر إلى النور أو من الذى ينظر فى النور ؟ فلا فائدة من النور الأبيض ولا من النور الأحمر إذا كان الناظر ضعيف البصر ، أو كان الذى يتلقى النور مغمض العينين ، أو عاجزًا عن الإبصار ، إن النور الأبيض بسيط جميل . إلا أنه سبعة ألوان ولاغنى له فى الناظر به أو الناظر إليه عن عينين تبصران ، وتميزان بين الأشعة والظلال . وكذلك نور الكلام ، والمجاز هنا غير بعيد ، الكلام الذى ينير للبصائر كالضياء الذى ينير للأبصار فى اتفاق جميع اللغات وجميع ألوان المجاز ، يكون الكلام المنيربسيطًا ويكون فى تركيبه مزيجًا من سبعة ألوان ولابد له فى بساطته وتركيبه من النظر البصير .

ومصداقًا لهذا الرأى الذى أجمله أناطول فرانس نقول إنه مطابق لآراء أهل البيان والنقد فى آداب كثيرة ، تعددت فيها اللغات وأساليب الشعر والنثر ، ومنها أدب اللغة العربية .

فإن نقاد العرب الأقدمين وصفوا الكلام البليغ بأنه السهل الممتنع ، فجمعوا محاسن الكلام البليغ فى كلمتين ، هما من السهل الممتنع فى التعريف والإجمال . وفحوى هاتين الكلمتين أن الأدب قد يكون سهلا ولكنه ينقاد لطائفة من الأدباء ويمتنع عن طائفة أخرى ، وقد ينقاد لفريق من القراء ويمتنع على طوائف شتى ، وإنما المرجع فى السهولة إلى استعداد الكاتب واستعداد القارئ ، وليس هذا الاستعداد بالمطلب البسيط .

فسهولة الأدب والفن غير سهلة ، أو هى صعوبة مروضة ، ممهدة لا يستطيعها إلا من كانت له قدرة الطبيعة فى مزج الألوان وتبسيطها ، وهى التى تجمع سبعة ألوان متفرقات فى الضوء « الأبيض » البسيط ، هذه الحقيقة جديرة بإنعام النظر من الأدباء الناشئين فى هذا العصر على الخصوص .

فإن منهم كثيرين يخطئون فهم البساطة فيحسبون أن الكاتب البسيط هو الذى يرسل القول على عواهنه ، بلا دراسة ولا دراية ولاتجربة ، بل عفو الخاطر كما يقولون .

وكثيرون منهم يخطئون فهم البساطة فى موضوعات الكتابة فيحسبون أنها هى الموضوعات المبتذلة الميسرة لكل قارئ سواء كان من المثقفين أو من الأميين . ويحسبون أن القارئ المثالى هو القارئ البسيط ، ويقصدون بالقارئ البسيط من لا معرفة له ولا اطلاع ولا دراية مع أن الرجل الذى يشترى رغيفًا من الخبز لأول مرة ، لايحسن اختياره كمن اشترى قبل ذلك عشرة أرغفة ، على مرات متواليات ، والرجل الذى يخرج إلى طرقات المدينة أول مرة لايهتدى فيها كمن سار فيها أياما وضل الطريق فى بعض تلك الأيام ، وليست صناعة الأدب أبسط من الناشئ أو من حقه على نفسه أن يعرف ماهى البساطة المستحبة فى كل فن جميل ، إنها هى السهولة التى لانستطيعها إلا بصعوبة ومشقة ، ومن هذه الصعوبة الشاقة أن نستعد لها بالاطلاع ، ونستعد لها بالمرانة ، ونستعد لها برياضة الذوق والخاطر ، ونستعد لها بالإصابة والخطأ ، وبالتمييز بين كثير من الإصابات وكثير من الأخطاء .

تلك هى البساطة فى الأدب والفن ، فهل هى شىء بسيط ، نعود فتقول نعم ولكن مع الاستعداد ، وليس الاستعداد بالشىء البسيط إذا فهمنا من البساطة معنى السهولة وقلة الجهد والمثابرة ، فإن الاستعداد لهذا المطلب البعيد عناء شديد ، وجهد جهيد ، وبلوغه بغير استعداد من الفطرة والتعلم ، أبعد من البعيد .

حيرة الجيل

ومَن هو الجيل ؟ هو الشباب فى عرف هذا المصطلح ، وحيرته هى الحيرة التى يتوهمها بعض الدعاة أو بعض الأدعياء كلما نظروا إلى الحوادث التى تكررت زمنًا فى المعاهد والمدارس ، وخيل إلى أولئك الدعاة أو أولئك الأدعياء أنها حوادث الطلبة والتلاميذ أجمعين .

وهذه هى الغلطة الأولى أو الغلطة الكبرى فى تصور الحوادث وتصويرها ، وكل فهم للمسألة على هذا الوجه فهو فهم مضلل عن الحقيقة ، منحرف بالعلاج عن طريقه المستقيم .

إن الجناة فى تلك الحوادث آحاد معدودون نسبتهم إلى جملة الطلبة والتلاميذ لاتزيد على واحد فى المائة ، وهؤلاء هم الذين يفسدون الجو عامدين لأنهم يائسون من المستقبل منتفعون بالشغب ، فهم أصحاب مصلحة معروفة لايحارون فيها ولا يجهلون أسبابها ، وعندهم فى حسابهم أن الشغب أنفع لهم من النظام . بعد أن يئسوا من مستقبلهم وحسن لديهم أن يضيعوا على غيرهم .

ومتى فهمت المسألة على هذا الوجه فقد وضح العلاج وضوحًا لايترك معه محلا للحيرة ، فالواجب المفروض على المسئولين هو إقصاء ذلك النفر القليل الذى يجنى على الألوف من الأبرياء ، ولاهوادة فى هذا الأمر ولاتردد . لأن كل هوادة فيه هى قسوة على الأرواح والعقول فى جيل كامل ، وهى قسوة على الآباء والأبناء والحاضر والمستقبل إلى أمد بعيد .

ليست هناك حيرة على الإطلاق فى هذه المسألة ، بل هناك أشرار معدودون على الأصابع فى كل معهد يعرفون مايصنعون ولايحارون فيه ، وحسبتهم صحيحة

من وجهة نظرهم العوجاء ، فهم خائبون يستغلون خيبتهم ويأخذون أجرًا عليها حيث لايرجون أجرًا من النظام ومن الدراسة ، وقد يشفى نفوسهم الملتوية أن يضيعوا الأمل على الناجحين ، فلا نجاح لهم ولا للآخرين !

أما « المنقادون » لأولئك المشاغبين فهم مظلومون حين يقال إنهم منقادون .

فالمشاهد فى كل حركة « مشاغبة » أن عشرة متفقين على الشغب يستطيعون أن يوقعوا الشغب بين مئات متفرقين ، يقفون من الأمر موقفًا « سلبيًّا » ويفاجَئون بالفتنة وهم مشتتون فى المعاهد أو فى خارجها .

فمن أولئك المتفرقين من يجتنب الفتنة ويتنحى عنها ، ومنهم من يؤخذ بالضجة وتسرى إليه عدوى الجماعة فينساق معها ، ومنهم من يخجل من التخلف لأنه يحسبه جنبًا ويقع فى روعه أن دعاة الفتنة مخلصون فيما يتصايحون به من الكلمات الطنانة ويرددونه من الأصداء المتجاوبة ، ومنهم من يسأل نفسه : ماذا يصنع ؟ فلا يدرى شيئًا يصنعه أيسر عليه فى تلك اللحظة من الانطلاق مع التيار .

أيقال إن هذه الظاهرة الاجتماعية خاصة بالجيل الحاضر أو بالقرن العشرين ؟

إن قيل هذا فهو كلام فارغ لاسند له من الواقع أمامنا ولا من التاريخ الذى نرجع إليه فى العصور القريبة أو البعيدة .

لقد حدث هذا – أو حدث أمثال هذا – فى أجيال كثيرة من تاريخ مصر وتواريخ الأمم الأخرى ، وكل ماهنالك من فارق بين جيل وجيل أن « الأجواء الاجتماعية » تختلف مع الزمن اختلافًا لاعلاقة له بالتقدم فى القرن العشرين ولابالتأخر عشرين قرنًا قبل الميلاد .

فلم تكن فى العالم « حيرة » تقدم وارتقاء حين نشأت « التابوات » والمحظورات والتمائم والضحايا بين القبائل الهمجية الأولى .

وما نشأت هذه « الموانع » الاجتماعية فى قبيلة قط إلا لغرض غالب على كل غرض : وهو مقابلة الدوافع فى نفوس الشباب بما يضبط حركتها ويحول بينها وبين الفوضى .

والحقيقة الثابتة فى جميع الأزمنة أن الشباب فى جملته لايحار ولا يهتدى من الحيرة . ولكنه ينتظم حين يجد النظام ، ويعجز عن تنظيم نفسه إذا لم يجده ، فينطلق مع الأهواء .

من المضحك أن يتخيل المتخيل أن الأجيال الناشئة تجلس إلى نفسها فى أول كل حقبة لتبحث فى الأصول والفروع وتوازن بين وجوه الهدى ووجوه الحيرة ، ثم تقرر الانطلاق مع الهوى أو السكون إلى النظام .

ومن المضحك أن يتخيل المتخيل أن الجيل الجديد جديد فقط فى القرن العشرين ، ولن يكن جديدًا فى القرن العاشر بعد الميلاد أو قبل الميلاد ، فكل جيل جديد هو جيل جديد فى كل زمن وفى كل حقبة ، وقد تكون المسافة بين السابق واللاحق فى القرون الأولى أوسع جدًّا من المسافة بين السابق واللاحق فى عصرنا هذا ، لأن اختلاف خمسين سنة فى العصور الغابرة قد يأتى بالغريب الذى لاعهد للناس بمثله ، ولكننا نحن منذ خمسين سنة فى مجال واحد من المخترعات العلمية ، لاتروعنا الطيارة التى تسبق الصوت إلا كما راعتنا الطيارة التى تتعثر فى الهواء ولاتزال تعلو وتهبط فى كل رحلة .

نعم إن حظ الشباب من العلم فى القرن العشرين أوفر من حظه فى القرن السابع عشر وما قبله ، ولكن فائدة هذا الحظ الوافر أقل جدًّا من فائدة الحظ القليل فى الماضى ، كما أن الدنانير القليلة ثروة فى القرية الصغيرة ولكنها فقر مدقع فى العاصمة الكبرى .

فالنسبة محفوظة كما يقال بين الأجيال المتعاقبة ، وقد وقف كل جيل فى مفترق الطرق كما يقف الجيل الحاضر على درجات متقاربة بين دواعى الهدى ودواعى الضلال .

وكلما وجد فى العالم من يستغل التضليل بالعقول الناشئة وجد الضلال الذى يحتكره بعضهم اليوم للقرن العشرين .

لقد وجد هذا الضلال فى عهد حسن بن الصباح ، ووجد قبله فى عهد القرامطة ، ووجد قبله فى عهد الأورفيين ، ووجده هتلر فى هذا العصر فساق به ثمانية ملايين إلى الهلاك .

وإذا بدا لنا أن عصرنا هذا خاص « بالحيرة » المزعومة فهى مسألة ظروف لامسألة أصول كامنة فى النفوس برزت للناس فجأة فى القرن العشرين .

من هذه الظروف تجمع الألوف من الشبان فى مكان واحد تارة فى المعهد العلمي وتارة فى المعمل الصناعى وتارة فيما شابه المعهد والمعمل من المجامع الموقوتة أو الدائمة .

ومن هذه الظروف أن شبابنا المتعلمين ينهضون بأعباء المعيشة بعد الخامسة والعشرين ، ويقضون سنواتهم الأولى معفين من الأعباء يهتدون كما يشاءون ويحارون كما يشاءون ، وقد كان أمثالهم يحملون المسئوليات وهم بين الخامسة عشرة والعشرين ، فيعرفون معنى المسئولية قبل أن يعرفوا دوافع الدعوى والغرور .

ومن هذه الظروف أن التغرير بالشباب أصبح نافعًا للمتجرين بالنفوذ فى عصر الديمقراطية ، ولم يكن لأحد منفعة فى هذا التغرير إلا على سبيل الندرة والشذوذ .

ومن هذه الظروف أن جرعة الحرية فى العهود الديمقراطية قوية على العقل الناشئ . إذ المطلوب من العقل الحر أن يسمع الأقوال المتضاربة ويحكم بينها ، ولكن العقل الناشئ فى زماننا يسمع الطعن من هنا وهناك ويسمع هذا الزعيم ينحى عن ذلك الزعيم ، ولا يستطيع أن يحكم بينهم فيسقطهم جميعًا بغير تفرقة بين الصدق والكذب وبين النفع والضر وبين من يصدق فى شيء ويكذب فى شيء آخر ، ولاملامة على الأمم الديمقراطية فى هذه الطبيعة البشرية ، وإنما الملامة على العقل الناشئ الذى يركبه الغرور فلا يتهم نفسه بالعجز عن الفصل فى هذه القضايا بل يتهم القضايا والقضاة أجمعين ، وليس يخلو من اللوم أولئك المغفلون أو أولئك الدَّجاجلة الذين يفرضون على الديمقراطية أن تبطل خلافاتها ليستطيع « الناشئ الحائر » أن يحكم بين دعاتها ، أو يطلبون من « المشكلة » أن تحل نفسها ليستطيع « الناشئ الحائر » أن يحلها ولايحار بين نقائضها وأضدادها ، ومثلهم فى ذلك مثل الذى يعيب العلوم العصية فيأمر بإلغائها ، ولايأمر المتعلم القاصر أن ينتظر حتى يقدر على فهمها والإحاطة بمعانيها .

فليس الناشئ العصرى بدعة من البدع كما يروق المغررين به أن يدخلوا فى روعه ، ولكنها ظروف تعمل عملها فى القرن العشرين وقد عمل بعضها مثل هذا العمل فيما غبر من القرون ، وليس علاجها الإملاء فى الغرور والتشجيع على الدعوى ، بل علاجها تعليم الناشئين أن يتواضعوا أمام الحقائق العظمى التى يواجهونها ، وأن يفهموا أن عجزهم عن الفصل فى وجوه الخلاف يدعوهم إلى الانتظار والاستزادة من المعرفة والخبرة ، وليس من حق العجز أن يدعوهم إلى التعجل والانفراد بحل المشكلات أو طلب الحل الذى لايفهمون وهم يطلبونه كيف يكون .

لاحيرة فى طبيعة هذا الجيل ، وإن كانت هناك حيرة فليس من حق الحائر أن يملى إرادته ويفرض على الدنيا مالايعرفه ، ولسنا نطلب من الشباب الحائر أن يهدى نفسه ، ولكننا نعيب على المضللين أن يغرروا به ويدفعوا بهذه العقول الناشئة فى طريق الفوضى والاختلال .. وليس أضر على الشيخ المحنك من الغرور ، فكيف بالغرور فى النفس الفتية على مفتتح الحياة !



فهرس

صفحة

صفحة

صفحة

رقم الإيداع		١٩٨٥ / ٧١٥٣
الترقيم الدولى	٩٧٧-٠٢-١٥٠٧-٤	ISBN

١ / ٨٤ / ١٩٩

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)





